الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران- السانيا-

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية قسم العلوم الإسلامية

# اعتبار المآلات و مراعاة الخصوصيات

# في الاجتهاد و الافتاءات

## -دراسة أصولية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية-

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية

تخصص: فقه وأصوله.

**إعداد الباحث:**

**شريفي محمد أمين**

بسم الله الرحمن الرحيم

# أصل الأعمال كلّها...

عن أمير المؤمنين –أبي حفص– عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

{ إنّما الأَعمَالُ بالنيّات، وَإنّمَا لكُلّ امْرِئٍ ما نوَىَ، فمنْ كَانت هِجْرتُه إلىَ اللهِ ورسُولهِ؛ فَهجْرتُه إلىَ اللهِ ورسُولهِ، وَمنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلىَ دُنيا يُصيُبهَا أو امْرَأةٍ ينكِحُهَا؛ فَهجْرتُه إلىَ ما هَاجَر إِليهِ }

رواه إماما المحدثين: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاريّ الجعفي مولاهم

وأبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، القشيري النّيسابوري

في صحيحيهما، اللّذين هما أصح الكتب المصنفة.

# إهداء

أهدي هذه الثمرة إلى من كانت سببا في تنشئتي، إلى من غرست في حب العلم والعلماء، إلى الأم التي ضحت بشباها لأجلي فحرمت نفسها من كل شيء وقدمت لي كل شيء بفرحة وسرور...، إلى كلّ من علمني حرفا فصرت له عبدا، إلى الأحبة الأخلاّء، رفقاء الطريق وأعوان الخير...

أهدي هذا البحث المتواضع راجيا من المولى أن يتقبّله بقبول حسن.



**بسم الله الرحمن الرحيم**

**وصلى الله وسلّم على سيِّدنا محمّد وآله وصحبه**

## مقدّمة

الحمد لله ذي الفضل والإحسان، والجود والامتنان، وصلى الله وسلم على من جُعلت بعثته رحمة ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ الأنبياء: ١٠٧ ومنهاجه تلقينا للحكمة، فكانت شريعته خاتمة الشرائع، جالبة للمنافع والمصالح ودارئة للمضار والقبائح على أكمل الوجوه وأحسنها، في الحال والمآل، تحقيقا لمسمى المرونة في التشريع والصلاحية لكل زمان ومكان، علما بأن المكلَّف هو الذي تتدافع عنده المضار والمنافع، فهو المحور الذي تتدافع عنده الأحكام؛ وأنيطت الأحكام بحِكم جُعِلت عليها أمارات وعلامات هادية إليها، وهذا تفضل من الباري وإحسان.

فخلق الخلق وبيَّن القصد من ذلك فقال: ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥ ﴾ المؤمنون: ١١٥ ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ ﴾ الذاريات: ٥٦ فالباري مُنَزَّه عن العبث لهذا لم يترك الخلق سُدًا وهَمَلاً بل خلق الخلق ليعبدوه وبالإلاهية يفردوه، وهو سبحانه وتعالى القائل ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٥٤ ﴾ الأعراف: ٥٤ فدلَّ على أن أمره سبحانه وتعالى من جنس خلقه، فكما أوضح مقاصد الخلق أوضح مقاصد الأمر حيث جُعِلت علامات وأمارات تهدي الناظر إلى مقاصد الأمر وحِكمه.

بمعنى أن الشارع الحكيم تعبَّد المكلَّفين بطائفة من الأحكام ( الأمر ) بصيغة الطلب إما طلب الفعل أو طلب الكف ( الإيقاع أو الترك ) افعل ولا تفعل؛ وبيّن وجه الحِكمة من هذا الأمر إما تفصيلا أو إجمالا: التفصيل وهو الغالب في قسم المعاملات، والإجمال وهو الغالب في قسم التعبدات؛ وإما تنصيصا أو تلميحا بأن جعل علامات هادية إليها ومؤذنة بها.

وبعد:

فإن الأحكام الشرعية لا يُكتفى فيها أن تكون موافقة لظواهر النصوص أو لمقتضى القياس، بل لابد أن تكون موافقة لمقصد الشارع بناء على أن الأسباب شرعت لأجل مسبَّباتها، أو بعبارة أخرى شرعت الأعمال لأجل غاية أساسية قصدُها من ورائها؛ حتى إذا لم تتحقق غاياتها لم تُشرع...

ولتحقيق هذه المعالم وجدنا الشارع الحكيم –تفضلا منه و إحسانا– قد راعى في تشريع الأحكام جهتين اثنتين:

الجهة الأولى: تعلق المصلحة بالفرد أو المجتمع، مع تقديم الثانية على الأولى حالة التعارض، ما لم يتعرَّض الفرد الذي يسعى إلى تحقيق المصالح العامة لضرر ( مصالح جزئية مع مصالح كلية ).

الجهة الثانية: اعتبار الحال والمآل، وترجمتها قوله تعالى على لسان الخضر عليه السلام ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ ﴾ الكهف: ٧٨

والمراد بالتأويل هنا هو رد الشيء إلى مآله، وهو المآل والعاقبة إذ هو المبتدأ به دون المعنى الأصولي المعلوم لدى سيادتكم وهو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بقرينة.

بمعنى أن مصالح الفرد أو المصالح الجزئية معتبرة حيث ثَمَّة تحقيق للمصالح العامة، أو ما لم ينتج عن اعتبارها إخلال بالمصالح الكلية وإلا ثمة العدول، والحال معتبر في تشريع الأحكام حيث صلاح المآل وإلا ثمة العدول.

فصحَّ أن يقال أن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصلحة كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة في شيء وإن ادعى مدع أنها منها،..فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه... بأصولها وفروعها، جزئياتها وكلياتها...

وبالتالي فإن على المتلبس بوظيفة المشرع –تجوزا- بما أنه يوقع عن رب العالمين أن يتلبس بمنهج المشرع في شرع الأحكام، فلا يكتفي بظواهر النصوص وعموماتها ولا بقواعد الشرع وكلياتها، دون أدنى اعتبار لخصوصيات الأفراد والمجتمعات وبواعث الأفعال ودواعيها، وأن لا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي دون استحضار لنتيجة الحكم وأثره أو آثاره، بل عليه أن يستحضر مآلات الحكم وآثاره، مراعيا لملابسات الواقعة ومقاماتها، وإلا كان مناقضا لقصد الشارع الحكيم، وذلك أن فهم الصور الاقتضائية للأحكام الشرعية لا يكفي وحده في تحقيق ثمرة التكاليف مهما كان الفهم عميقا، ما لم يُصاحبه ويُضارعه دقة وعمقا للمحال الصرفية والحوادث الواقعية وما يَكتنِفُها من عوارض وخصوصيات، وإحاطة شاملة بطبيعتها وآثارها والفرق بينها وبين نظائرها وإلا اختلَّ نسيج الاجتهاد والافتاء، وقصُر عن تحقيق المراد وإعطاء الثمار، فمن هذا الباب ارتأيت أن يكون بحثي حول هاذين الضابطين اللذين عدهما الشاطبي أساس نجاح المجتهدفي مجال الاجتهاد وهما: مراعاة الخصوصيات واعتبار المآلات.

## طرح الإشكاليات:

### الإشكالية الأصلية:

إن التساؤل المطروح في هذا البحث هو ما مدى ارتباط تشريع الأحكام وتفريعها بهاذين الأصلين (اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات) وأثر ذلك في الاجتهاد والافتاء؟

### الإشكاليات الفرعية:

عديدة منها: ما هي حقيقة الأصلين؟ أدلة اعتبارهما؟ طرق الاجتهاد التي ترجع إليهما؟ هل المآلات معتبرة بإطلاق أم لها مراتبُ مختلفة يختلف اعتبارها باختلافها؟ ما هي مسالك الكشف عن المآلات وضوابط اعتبارها؟ إذا علمنا ما علمه الخضر عليه السلام وكان متحققا هل يفعل ما فعله؟ هل اختلاف الأحكام باختلاف الخصوصيات راجع إلى الاختلاف في الخطاب؟ هل كل الأحكام قابلة لهذا التغيير؟ ما هي الخصوصيات المؤثرة؟ هل يجوز تخصيص بعض الأفراد ببعض الأحكام كما خص النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه كأبي بردة بن نيار في الجذعة " اذبحها ولن تجزي عن أحدٍ بعدك" فكأنه قال له هي لك دون غيرك؟

**أما أسباب اختيارالموضوع فأبرزها:**

- عدم وجود بحث خص هذا الموضوع بدراسة شاملة وتأصيلية، وإن وجدت بعض الدراسات التي خصت المآل بالبحث خاصة عند الإمام الشاطبي رحمه الله إلا أنها –في حدود ما اطلعت عليه– لم تبين أثر ذلك في العملية الاجتهادية مع أنها أغفلت بعض المباحث مثل: ضوابط الاعتبار، مراتب المآل وأثرها في الاعتبار، ومسالك الكشف...
- الأهمية التي لهذا الموضوع في الحياة المعاصرة.
- أن الاعتناء بمثل هذه المواضيع يفتح لنا أبوابا كانت مغلقة لفهم النصوص واستنباط الأحكام.
- أن هذا البحث هو وسيلة لاستِكْنَاهِ مسالك الاجتهاد التطبيقي وتأصيل ضوابطه.
- أن هذا العصر بتطوراته السريعة ومشاكله المختلفة، يفرض على الدارسين في المجال الشرعي الاهتمام بالمقاصد الشرعية، باعتبارها الإطار العام والمسلك الشمولي، فكان لا بد إذ ذاك أن تتجه همة الدارسين إلى إبراز فلسفة التشريع الإسلامي –**بمقوماته وكلياته**– وهذا البحث يعين على تحقيق هذا المقصد.
- ارتباط الموضوع بمقاصد التشريع.
- كون الموضوع من المواضيع التي تربي ملكة النظر، والاستنباط، والتخريج على القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية.

## الدراسات السابقة في الموضوع:

وإن كان الشق الأول من هذه الدراسة المتمثل في المآلات قد حظي ببعض الدراسات والبحوث العلمية، نظرا لأهميته ومكانته، إلا أن الشق الثاني منها المتمثل في الخصوصيات لم أجد دراسة واحدة خصته بالبحث والدراسة، بله عن الجمع بينهما وبيان أثر ذلك في ضبط عملية الاجتهاد والافتاء، ويعتبر الشاطبي أول من أبرز نظرية المآل وخصها بالذكر في باب الاجتهاد من كتابه الموافقات، حيث ذكر القاعدة وبين القواعد التي تبنى عليها، ومن أتى بعده بنى عليه، كالدريني محمد فتحي في كتابه "نظرية التعسف في استعمال الحق"، وكتابه"الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده"، وأشار إلى الخصوصيات في تحقيق المناط الخاص بناء على نظرة الشاطبي في كتابه"بحوث

مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله" فهذه الإشارات وإن كانت مختصرة إلا أن لها قدم السبق في دراسة موضوع المآلات خصوصا.

والدراسات العلمية التي خصت قاعدة المآلات بحسب علمي واطلاعي كما يأتي:

- اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال: وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والقانون بالأزهر نوقشت سنة1396ه، للدكتور علي مصطفى رمضان، جعلها في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وهي رسالة مختصرة ودراسة موجزة للمآلات.

- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام: بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير قدمه الباحث حسين بن سالم الذهب لكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية سنة1415ه، تحت إشراف الأستاذ الدكتور: فتحي الدريني، وقد بحثها في مقدمة وبابين وخاتمة، تناول في الأول منها الجانب النظري للقاعدة فذكر تعريف المآلات وأدلتها، وفي الباب الثاني الجانب التطبيقي فذكر أثر مآلات الأفعال على مقاصد المكلفين وعلى تغيير الأحكام، وهذه الرسالة باعتبار تأخرها عن الأولى فهي أفضل منها، إلا أن الباحث لم يتوسع في ذكر الأدلة والقواعد الأصولية التي تتفرع عن المآلات، حيث اعتمد في بيان القواعد وأثرها على مجلة الأحكام العدلية، بالإضافة إلى افتقاد البحث للفروع الفقهية، مع قلة المصادر المعتمد عليها في البحث (118) نظرا لطبيعة الرسالة كونها بحثا تكميليا لدرجة الماجستير فقط لم تتجاوز صفحاته240.

- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: لعبد الرحمن بن معمر السنوسي، وهي رسالة علمية، طُبعت سنة1424ه بدار ابن الجوزي، برقم29 من الرسائل الجامعية، جعله مؤلفه في أربعة أبواب، ويعد أفضل ما كتب في موضوع المآلات، حيث انفرد بذكر مراتب المآل ومسالك الكشف عن المآل، ويؤخذ عليه قلة الفروع الفقهية.

وقد جاء هذا البحث متمما لما سبقه ومكملا للجوانب التي أغفلت ولها علاقة بموضوع المآلات، مستدركا ومجددا في الشق الثاني من الرسالة المتمثل في اعتبار الخصوصيات وأثرها في الاجتهاد والافتاء مع الاختلاف في الصياغة والأسلوب وطريقة تناول الموضوع، خاصة في العدول من الأدلة

الجزئية التي تورث خلافا إلى الأدلة الكلية التي تورث قطعا وترفع الخلاف بعد استقراء موارد الشريعة ونصوصها، وهذا المنهج قد انفرد به هذا البحث دون من سبقه في الاستدلال على اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات على حد سواء، مع التوسع في دراسة مباحث الموضوع.

## منهج البحث:

الحقيقة أنّ طبيعة المادة المدروسة والموضوع، هو الذي يحدد منهج البحث المتبع ومن هذا الباب اتبعت المنهج الوصفي التحليلي ( نقد، تصفية، استنباط ) بالإضافة إلى المنهج الاستدلالي القائم على التحليل والاستنتاج، وذلك بعرض النصوص والآراء مع تحليلها ومقارنتها ثم بيان الرّاجح منها ووجه الترجيح، مع استخلاص ما يمكن استخلاصه من النّظريات والقواعد والأسس والمبادئ.

وحتى يتم تحقيق هذه المعالم، و تحري بسطها، واستقصاء الأقوال في كل منها، كان لا بد من استقراء موارد الشريعة فيها - أي كلّياتها - وبيان أصل الخلاف فيها.

هذا فيما يخص المنهج الكلي للبحث، أمّا بالنسبة **للمنهج الشكلي** فكان كما يلي:

1) عَزوُ الأقوال إلى أصحابها من خلال ذكر اسم المؤلَّف، ثم المؤلِّف مع الجزء والصفحة.
2) تخريج الآيات القرآنية من خلال ذكر السورة ورقمها معتمدا في ذلك على رواية حفص عن عاصم مع ذكرها في المتن وهذا حتى لا تثقل الرسالة بالهوامش.
3) تخريج الأحاديث النبوية من خلال كتب الحديث المشهورة بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث مع الجزء والصفحة ما أمكن ذلك. فإن كان الحديث في الصّحيحين أو أحدهما اكتفينا بهما، دون تعليق عليه، وإن كان في غيرهما من كتب السنّة، رجعنا إلى كتب تخريج الحديث للنّظر في درجته، ومدى صحّة الاستدلال به.
4) عند إيراد المصادر والمراجع أقدِّم بالذكر ما تعرض للفكرة بدرجة أكبر وأغزر وفي التعاريف نذكر الأول فالأول.
5) محاولة تنسيق مادة البحث وترتيبها وتنظيمها وعرضها بشكل يساعد على سهولة استيعابها وفهمها، مع الحرص على سلامة اللّغة ودِقَّة المصطلحات، وعرضها بأسلوب مقاصدي متين، وذلك على قدر الاستطاعة والوُسع.

6) قد أتوسع في عرض بعض الجزئيات لأهميتها والحاجة إليها وإلى بسط المقال فيها وبيان منشأ الخلاف.

7) قد أقتصر على ذكر عنوان بعض المصادر والمراجع مُختصَرا عند كثرة ذكره وتكراره مثل " الموافقات " اختصارا لـــ: " الموافقات في أصول الشريعة " وهكذا...

8) ما ذكر بين مزدوجتين « » فهو منقول حرفيا، وأما ما تصرفت فيه أو نقلته بمعناه فلا أضع العلامتين، و إنما أكتفي بالإحالة عليه في الهامش.

9) إذا كانت في النصوص بعض الألفاظ الدقيقة التي تحتاج إلى بيان وتوضيح وخاصة في بعض العبارات الراقية كعبارات الإمام العزّ والقرافي والشّاطبي... فإني أبينها في المتن وذلك بين – .......– عارضتين على شكل المدرج في الحديث.

10) عدم الاقتصار في عزو الأقوال لأصحابها بما ذكره المتأخرون، بل أعود لأمهات الكتب، إلا من باب الاستئناس غالبا، وهذا طلبا لعلو السند.

11) الاكتفاء في التوثيق بعنوان الكتاب مع اسم المؤلِّف وترك التوثيق الكامل فيما يخص التحقيق والطبعة وسنة الطبع...لقائمة المصادر والمراجع وهذا حتى لا تثقل الرسالة بالتهميش.

12) إنصاف صاحب الحجة و البيان، دون حَيفٍ أو تعصب بِغَضٍّ النظر عن صاحب القول ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ النمل: ٣٤.

و لا أقول كما قال الشاعر قديما:

إِذَا قَالَتْ حَذَامِ فَصَدِّقُوهَا ... فَإنَّ القَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامِ

13) الإكثار من الأدلة تحصيلا لمنهج التواطؤ و التواتر لتكريس القطع، مع المناقشة على قدر الطاقة و الوسع.

14) ذيّلت الرسالة بفهارس عامة كما هو موضّح في خطة البحث.

## خطة البحث:

### الخطة الإجمالية:

وبعد استقراء للمادة العلمية من مصادرها الأصلية، ومحاولة جمعها وعرضها عرضا مناسبا في كل جزء من أجزاء البحث، بالاعتماد على ما كتب في شَتَّى الفنون وخاصة ما كتب حول مقاصد الشريعة وأهداف التشريع عامة، وحول المآلات والمتغيرات بصفة خاصة، حاولت أن أضع البحث وأجعله في فصلين يتقدمهما فصل تمهيدي وخاتمة، الفصل التمهيدي خصصته لضبط مصطلحات البحث، وقد تضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول:حقيقة الاجتهاد، المبحث الثاني: حقيقة الافتاء، المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة وثيقة بالاجتهاد والافتاء، أما الفصل الأول فقد خصصته للمآل من حيث ضبط المآل حقيقة، أدلة اعتباره ( الكلية و الجزئية )، طرق الاجتهاد التي ترجع إليه، مراتب المآل وأثرها في الاعتبار، مع بيان ضوابط الاعتبار ومسالك الكشف عنه؛ وأما الفصل الثاني فقد خصصته للحديث عن الخصوصيات ذكر الحقيقة، أدلة الاعتبار( الكلية و الجزئية )، حقيقة تغير الأحكام، بيان الأحكام المتغيرة، درك الثوابت والمتغيرات، عوامل الخصوصيات التي تستدعي تغير الأحكام، فكانت الخطة على النحو الآتي:

### الخطة التفصيلية:

مقدمة

فصل تمهيدي: ضبط مصطلحات البحث

تمهيد في بيان صلة المآلات والخصوصيات بالاجتهاد والافتاء:

المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد:

المطلب الأول: الحقيقة اللغوية:

المطلب الثاني: الحقيقة الاصطلاحية:

المبحث الثاني: حقيقة الافتاء:

المطلب الأول: الحقيقة اللغوية:

المطلب الثاني: الحقيقة الاصطلاحية:

المطلب الثالث: الفرق بين الاجتهاد والافتاء:

المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة وثيقة بالاجتهاد والافتاء:

الضابط الخامس: ألا يؤول اعتباره إلى ضرر أكبر منه.

المبحث السادس: مسالك الكشف عن المآلات.

المطلب الأول: النصّ: -نص الشارع.

-نص المكلف.

المطلب الثاني: القرائن والملابسات.

-ذكر الحقائق.

-بيان جملة من القرائن:

1-طبيعة المحل.

2-دلالة العادة:

3-كثرة الوقوع.

4-حال الواقع عموما.

5- مسالك يمكن أن تضاف إلى القرائن: -النظر في الأيلولة الفعلية:

-النظر في العلاقات العادية للفعل.

-النظر في قصد الفاعل.

المطلب الثالث: الظنون المعتبرة.

المطلب الرابع: التجارب والخِبرات.

الفصل الثاني: مراعاة الخصوصيات وأثره في الاجتهاد والافتاءات.

تمهيد:

المبحث الأول: حقيقة مراعاة الخصوصيات:

المطلب الأول: الحقيقة اللغوية:

المطلب الثاني: الحقيقة الاصطلاحية:

المبحث الثاني: حقيقة تغيّر الأحكام.

المطلب الأول: حقيقة التغيّر:

المطلب الثاني: حقيقة الأحكام.

المبحث الثالث: الأحكام القابلة للتغيير:

المطلب الأول: مذاهب العلماء في تغير الأحكام:

المنهج الأول: أرباب الإفراط والغلو:

**المصادر التي يدور عليها البحث:**

إن طبيعة الموضوع تستدعي الاهتمام البالغ باستقراء ما كتبه الإمام الشاطبي في الموافقات خاصة بتحقيق الشيخ دراز وكذلك مشهور حسن آل سلمان والاعتصام بدرجة أقل، وما كتبه الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين خاصة الفصل العظيم النفع وهو فصل تغير الأحكام، و كذلك ما كتبه الإمام القرافي خاصة في "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي"، والإمام الطاهر بن عاشور في أوصاف الشريعة الإسلامية، ثم سائر ما كتب في الأصول والمقاصد خاصة المصادر الأصلية منها ولكن هذا لا يمنع من الاستعانة بمصادر ومراجع أخر في شتى الفنون كأحكام القرآن وتفسيره، وكتب الحديث وعلومه، وكتب الفقه الإسلامي من حيث التتريل، وكتب التراجم والسير والقواميس والمعاجم وغيرها مما له علاقة بالموضوع.

**العقبات التي واجهت البحث:**

وفي الختام نضع هذا البحث بين يدي الأساتذة الكرام، ولا يخلو أي بحث في طريقه من عقبات سرعان ما ذُلِّلَت بعون الله وتوفيقه، و مشكلات ومعضلات سرعان ما فكت، حتى تم هذا العمل بعناية الله، ومن هذه العقبات:

1- تشتت المادة العلمية وتفرُّقها بين أجزاء بعض الكتب والمصادر، بل إن المسألة الواحدة تجدها متفرقة من جزء لآخر، مما صعب عليَّ لَمُّ شَتاتِها، وضم ما تناثر منها تحت سياق واحد، تجتمع فيه المَدارك.

2- قلة المصادر والمراجع في مكتبة الحضارة الإسلامية، بل إنها في الدوريات عزيزةُ الوجود، مع أن نظام الإعارة الأسبوعية يعيق الباحث، مما أدى بي إلى التنقل بين مختلف المكتبات الجامعية، حتى عبر المساجد.

3- كثرة أعمال و انشغالات المشرف مما صعّب اللقاء.

إلا أنه ورُغم ما بُذل في هذا البحث من وُسع وأُفرغ فيه من جهد، فإنه لا يخلو من أخطاء، شأن كل أعمال البشر فما كان منا من صواب فمن الله وحده وما كان من خطإ فعزاؤنا في ذلك قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٦.

ورُغم قراءتي المتكررة للبحث، ومحاولة التحسين والتهذيب، إلا أنه في كل مرة تظهر لي نقائص، أخطاء وتعديلات،... وكما قال الإمام يحي بن الربيع قرأت رسالة الشافعي سبعين مرة في كل مرة أستفيد علما جديدا، وقال المزني:" قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا و كان يقف على خطأ، فقال الشافعي: هِيه، أبى الله أن يكون كتابا صحيحا غير كتابه"[1]،وصدق من قال[2]*:" وذلك أني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلاَّ قال في غده لو غُيِّر هذا لكان أحسن، و لو زيد هذا لكان يستحسن و لو قُدِّم هذا لكان أفضل ولو تُرِك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر".[3]

ونسأل الله أن يأخذ بأيدينا إلى الصواب والسداد ويكشف لنا الحقائق والمقاصد، ويوفقنا لما يحبه ويرضاه، ويعصمنا من الزيغ والزلل، ويقينا مصارع السوء و الفتن، وأن يفتح علينا فتحا مبينا إنه هو الفتاح العليم.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

---

[1] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي 1 /19.

[2]- أستاذ العلماء البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني كتبه إلى العماد الأصفهاني وهو أبو عبد الله محمد بن صفي الدين أبي الفرج بن نفيس الدين أبي الرجا فقيه شافعي ينظر (وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان شمس الدين ابن خلكان رقم:705 /5 /148).

[3] أبجد العلوم صديق بن حسن القنوجي: 1 /71، الحطة في ذكر الصحاح الستة له أيضا ص 32، كشف الظنون مصطفى بن عبد الله الرومي الحنفي: 1 /17.

## الفصل التمهيدي: ضبط مصطلحات البحث.

### المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد:

### المبحث الثاني: حقيقة الإفتاء:

### المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة وثيقة بالاجتهاد والافتاء:

نظرا لما كان للاجتهاد من صلة وثيقة بالمآلات والخصوصيات، لأن عملية الاجتهاد تستلزم النظر فيما يؤول إليه الفعل عند تتريل الحكم الشرعي، إذ أن على المجتهد أن لا يحكم على فعل بكونه مطلوبا أو ممنوعا إلا بعد النظر فيما يؤول إليه، فقد يكون الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، فإذا أطلق المجتهد القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يكون الفعل غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق المجتهد القول بعدم المشروعية ربما أدى درء المفسدة إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، أو يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة[1].

ولذلك كانت الأحكام الشرعية تختلف باختلاف محالها بحسب ما تقتضيه فيها ويختلف حكم الفعل الأصلي عن حكمه التبعي، ويقصد بالحكم الأصلي الحكم الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات، و بالحكم التبعي الحكم الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان، فيتناول كل ما يختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي[2]، و سبب اختلاف الحكم راجع إلى اختلاف الأحوال و الأزمان و الأشخاص، و يتأثر مآل الفعل المفضي إليه باختلافها.

وعدم اعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد يفضي إلى أن تكون للأفعال مآلات تناقض مقصود الشارع، فلا يُتحقق من موافقة الفعل لمقاصد الشريعة إلا بعد النظر في مآله الذي يفضي إليه خاصة، و أن الأحكام(المقصود الأحكام الاجتهادية) تتغير و تتبدل بتبدل الأزمنة، والأمكنة والأحوال والعوائد، والأعراف، والأشخاص، والظروف، وهو ماعبرت عنه بالخصوصيات، لأن المآلات تتغير بتغير الأحكام المتبدلة بتبدل العادات والخصوصيات والأزمان مما يستلزم النظر في المآلات في كل واقعة، ومراعاة ما يلتبس بها من أحوال، فما كان مفضيا إلى مفسدة ربما يكون مفضيا إلى مصلحة، و ما كان مفضيا إلى مصلحة قد يكون مفضيا إلى مفسدة؛ ومن هذا المنوال

---

[1] الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي 552/4-553.

[2] الموافقات 71/3.

قد جعل الشاطبي من خصائص المجتهد الرباني، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، أنه ناظرٌ في المآلات قبل الجواب عن السؤال[1]، ويُستنتج من كلامه أن النظر في المآلات دون اعتبار للخصوصيات قصور في النظر والاجتهاد، لأن في عدم اعتبار الخصوصيات عدم اعتبار للأحوال والملابسات التي تحيط بالوقائع المراد البحث عن حكمها وافتائها، فمن هذا الباب ارتأى الباحث أن يمهد للموضوع بذكر حقيقة الاجتهاد والافتاء مع بيان ما يلتبس بهما من مصطلحات بعدما بين العلاقة بينهما وبين المآلات والخصوصيات المراد بحثها في هذا التمهيد- .

[1] الموافقات 4/585.

## المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد:

### المطلب الأول: الحقيقة اللغوية[1]:

الاجتهاد افتعال من الجَهد أو الجُهد، بفتح الجيم وضمها، فهو مصدر جهد كنفع وجُهد كحلو، والجيم والهاء، والدال أصله المشقة، ثم يُحمل عليه ما يقاربه، يقال جَهَدت نفسي وأجهدت، والجَهد والجُهد بمعنى واحد الطاقة والوسع، تقول: هذا جهدي، أي: طاقتي، ولا يكون إلا بمشقة وتعب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التوبة: ٧٩، قرئت بالضم والفتح[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "تعوذوا بالله من جهد البلاء..."[3]؛ وقيل: الجَهد المشقة، والجُهد الطاقة، ويطلق الجهد على الغاية وكلّ ما يُحصّل، ويقال: جَهِد الرجل في كذا، أي: جد فيه وبالغ فهو يطلق أيضا على المبالغة والجد في الشيء بالفتح ومنه قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ المائدة: ٥٣؛ وقد وردت في أربعة مواضع أخرى: الأنعام 109، النحل 38، النور 53، فاطر 52، كلها بمعنى أنهم بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها[4]؛ كما يطلق أيضا على الإشراف والظهور فيقال أجهدنا أي: برزنا، ويقال: أَجْهَدَ لَكَ الطَّرِيقُ ، و: أَجْهَدَ لَكَ الحَقُّ، وأجهد القَوْمُ لفُلانٍ: أَشْرَفُوا.

ومنه قول الشاعر:

لَمَّا رَأَيْتُ القَوْمَ قد أَجْهَدُوا     ثُرْتُ إِلَيْهِم بالحُسامِ الصَّقِيلِ[5].

وعموما كل هذه المعاني من المبالغة والوصول إلى المطلوب والبروز والظهور... لاتخلو من مشقة في تحصيلها، فالمعنى الجامع للجهد في اللغة هو المشقة لأن المعاني الأخرى لاتُدرك إلا به، ولهذا قال ابن فارس: "الجِيمُ والهاءُ والدّالُ: أَصْلُه المَشَقَّة، ثم يُحْمَلُ عليه ما يُقارِبُه "[6].

---

[1] مقاييس اللغة لابن فارس 1/486 (جهد)، و لسان العرب لابن منظور 3/133-135 (جهد)، و القاموس المحيط للفيروزآبادي 1/557 (جهد)؛ الصحاح للجوهري 2/402.

[2] وبالفتح هي قراءة شاذة قرأها عبد الرحمن بن هرمز الأعرج وعطاء ومجاهد ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي 5/76؛ القراءات الشاذة ( مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ) لابن خالوية ص 60.

[3] رواه البخاري في صحيحه ك القدر ب التعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء 6242/6/2440؛ ولمسلم في صحيحه نحوه ك الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره 2707/4/2080.

[4] المجموع شرح المهذب للنووي 19/263؛ التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الغرناطي سورة النور الآية 53، 3/71؛ شرح السنة للبغوي ك الزكاة ب التصدق بالشيء اليسير وقول الله تعالى..... 6/137؛ تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي 8/210.

[5] البيت ذُكر في لسان العرب 3/134؛ تهذيب اللغة 6/27؛ و لم ينسب لأحد.

[6] مقاييس اللغة 1/486.

ومن هذا الباب فإن الأصوليين في تعريفهم للجهد لغة أبرزوا معنى واحدا وهو المشقة والعناء واستفراغ الوسع، فإليكم جملة من تعريفاتهم وما لم يُذكر لم يخرج عما ذُكر:

ــــاستفراغ الوسع في أي فعل كان[١].

ــ استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة[٢].

ــ وهو في اللغة تحمل الجهد أي المشقة في أمر[٣].

ــ بذل الجهد في فعل شاق[٤].

ــ استفراغ الوسع لتحصيل أمر شاق[٥].

المطلب الثاني: الحقيقة الاصطلاحية : اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفهم للاجتهاد بناء على تعدد النظرات والاعتبارات، والاهتمام ببعض القيود والمحترزات، فمنهم من وجه النظر إلى المُحصِّل فركز على القطع والظن في التعريف، ومنهم من ركّز على كون الاجتهاد في الفروع لا في الأصول، ومن مُعتبرٍ لكون الاجتهاد من مُعتَبَرٍ أي: من محصل لشرائط الاجتهاد دون غيره...ولهذا ارتأى الباحث أن يعرض بعض التعاريف والإحالة على غيرها وما هو في معناها مع الخروج إن شاء الله تعالى بتعريف مختار جامع لتلكم القيود والمحترزات.

ــ فقد عرف الآمدي الاجتهاد في الاصطلاح بأنه: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه[٦].

فالإمام ركز على قدر الاجتهاد وعلى مرتبة المحصل من حيث كونه ظنيا.

وتبعه ابن الحاجب[٧]؛ والتفتازاني[٨]؛ وابن مفلح إلا أنه قال: "لدرك حكم شرعي"[٩]؛ وابن وابن النجار الفتوحي[١٠]؛ وابن السبكي[١١]؛ وعرفه القرافي بقوله: استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه

---

[١] المحصول للرازي 6/6؛ إرشاد الفحول للشوكاني: 205/2.

[٢] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 169/4؛ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام 20/4.

[٣] شرح التلويح على التوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري المحبوبي الحنفي 245/2؛ شرح العضد (شرح مختصر المنتهى الأصولي) عبد الرحمن بن احمد العضد الإيجي 289/2.

[٤] شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي 575/3؛ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلي بن محمد بن علي البعلي ص 163.

[٥] شرح الكوكب المنير لتقي الدين الفتوحي المعروف بابن النجار 457/4.

[٦] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 162/4.

[٧] مختصر المنتهى مع بيان المختصر للأصفهاني 288/3.

[٨] شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني 245/2.

[٩] أصول ابن مفلح 923/3.

يلحقه لوم شرعي[٣]، وقال في تعريفه الآخر:" بذل الوسع في الأحكام الفروعية الكلية ممن حصلت له شرائط الاجتهاد"[٤]؛ فركز على مرتبة المجتهد بأن يكون قد حصل الملكة؛ وقال التبريزي: "بذل الجهد في تعريف الأحكام الفروعية التي هي مجاري الظنون "[٥]، فركز على كون الحكم المستنبط فرعي ظني، وتبعه في ذلك ابن الهمام[٦]، وابن عبد الشكور[٧].

وقد ركز ابن عاصم في المرتقى على كون المتوصل إليه مقصودا للشارع الحكيم فقال:

الاجتهاد بذل وسع المجتهد في النظر المُبدي لما الشرع قصد[٨].

وكل تعريف من التعاريف السالفة لا يخلوا من مقال، لأنه ركز على أمر وأغفل أمرا أو أمورا أخرى ينبغي الاعتناء بها حتى يكون التعريف جامعا مانعا، **والتعريف المختار**[٩] فيما ظهر والله أعلم:"استفراغ الوسع من مُعتبَرٍ في درك حكم شرعي فرعي".

شرح القيود وبيان المحترزات:

(استفراغ): جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة وهذا يغني عما ذكره الآمدي في تعريفه بقوله: "على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"؛ وبهذا القيد أكون قد أخرجت الاجتهاد الناقص الذي لا يبذل فيه المجتهد تمام الجهد، كما أخرجت ما لايُبذل فيه الوسع تماما كأخذ الأحكام من النصوص مباشرة، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة، أو بحفظ المسائل، أو بنقل الفتاوى من الكتب.

(من معتبَرٍ): قيد لكون من يستفرغ الوسع أن يكون مُحصلا لشرائط الاجتهاد، فيخرج بذلك اجتهاد المقلد أو العامي.

---

[١] مختصر التحرير مع شرح الكوكب المنير4/458.

[٢] جمع الجوامع ص118؛ وجمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات 4/332.

[٣] شرح تنقيح الفصول ص429.

[٤] نفائس الأصول 9/3791.

[٥] تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه لأمين الله مظفر بن أبي الخير التبريزي3/718.

[٦] التحرير مع التقرير والتحبير3/292.

[٧] مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت2/362.

[٨] شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي ص762.

[٩]هذا التعريف قد استخرج بعد إعادة النظر في جميع التعاريف السالفة وغيرها وما وقع عليها جميعا من ردود وانتقادات، وقد جمعت فيه ما يقارب الاثناعشر صفحة آثرت عدم ذكرها لئلا أخرج عن المطلوب وأحيد عن المقصود.

(لدرك): حتى يعم القطع والظن، دون إخراج لأحدهما، وهو شامل لإدراك الصفات والأفعال والأحكام... فاحتجت إلى تقييد ذلك بقولي:

(حكم): مخرج لدرك غير الأحكام كالصفات والذوات...وهو عام في جميع الأحكام الشرعية والعقلية والحسية، فاحتاج الباحث إلى قيد آخر وهو:

(شرعي): مخرج لغير الأحكام الشرعية.

(فرعي): مخرج للأحكام الشرعية التي لها علاقة بالعقائد وأصول الفقه، وغيرها، حيث يكون الحكم المستنبط من الفروع لا من الأصول. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

وبين التعريفين عموم وخصوص مطلق، فالتعريف الاصطلاحي أخص مطلقا من التعريف اللغوي ؛ إذ التعريف اللغوي يعم فيه بذل الوسع في تحصيل أي شيء يحتاج تحصيله إلى بذل وسع، أما التعريف الاصطلاحي فإنما يعني بذل الوسع في معرفة الحكم الشرعي الفرعي خاصة دون تحصيل غيره.

## **المبحث الثاني: حقيقة الافتاء:**

### المطلب الأول: الحقيقة اللغوية[1] :

اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع : الفتاوى والفتاوي ، يقال : أفتيته فتوى وفتيا إذا أجبته عن مسألته، والفتيا تبيين المشكل من الأحكام، وتفاتوا إلى فلان : تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا، قال الطِّرِمَّاح : أَنِخْ بِفناء أشْدَقَ من عدِيٍّ    ومِنْ جَرْمٍ وهُمْ أهل التَّفاتِي[2]

---

[1] يرى أهل اللغة أن مأخذ (الإفتاء) من الفتى و هو الشاب الحدث الذي قوي و شب ، فكأن المفتي يقوي ما أشكل ببيانه، فيشب و يصير قويا فتيّا. نقل ذلك ابن منظور و الخطابي ، والبعض الآخرى رأى أن يكون مأخوذاً من (الإفتاء) بمعنى الإبانة و الإظهار ، لشبه (ف ت ي) بفَتَحَ ، و فَتَشَ وفَتَقَ و فَتَكَ القطن إذا نفشه ، و الفت الشق في الصخر فكلها بمعنى الإظهار ، ولا صلة لها في رأيهم بمعنى القوة أو معنى الحداثة. ينظر في هذا: لسان العرب ابن منظور محمد بن مكرم148/10؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي 375/4؛ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: 411/3، غريب الحديث الخطابي حمد بن إبراهيم 448/1؛ الفتيا و مناهج الإفتاء عمر سليمان الأشقر: ص12؛ فتاوى الإمام الشاطبي إبراهيم بن موسى ص68.

[2] البيت للطرماح – الحكم بن حكيم – وكنيته " أبو نفر "، بن نفر بن قيس بن جحدر بن ثعلبة بن عبد رضا بن مالك بن أبان ابن عمرو بن ربيعة بن جرول بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن طيئ فهو شاعر طائي، ينظر: تاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم ابن هبة الله الشافعي ذكر من اسمه طرماح465/24/2964؛ الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني أخبار الطرماح ونسبه43/12.

والتّفاتي: التّخاصم، ويقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها، إذا عبّرتها له ومنه قوله تعالى حاكياً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ يوسف: ٤٣. والاستفتاء لغةً: طلب الجواب عن الأمر المشكل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾ الكهف: ٢٢.

وقد يكون بمعنى مجرّد سؤال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ﴾ الصافات: ١١، قال المفسّرون: أي فسلهم[١].

و الحروف الأصلية التي قامت عليها هذه الكلمة هي الفاء والتاء والحرف المعتل، و لها مدلولان: أحدهما: الطراوة و الجدة، و الآخر تبيين الحكم[٢].

المطلب الثاني: الحقيقة الاصطلاحية:

يرى أكثر الأصوليين أن المفتي هو"المجتهد"، بل عبر عنه أكثر من واحد منهم أنه ما استقر عليه رأي الأصوليين:" وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس مفتيا، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي،..."[٣]، ويقول الآمدي:" وأما المفتي فلا بد أن يكون من أهل الاجتهاد"[٤]، و إلى هذا مال الزركشي فالمفتي هو الفقيه عنده[٥]، وفي لسان الحكام ما نصه:" وأجمع الفقهاء أن المفتي يجب أن يكون من أهل الاجتهاد وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا"[٦]، ويقول الشوكاني: "و أما المفتي فهو المجتهد ...، و مثله قول من قال: أن

---

[١] جامع البيان عن تأويل القرآن لابن جرير الطبري23/42؛ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي 4/488؛ التسهيل لعلوم التتريل لابن جزي الغرناطي 3/169؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي 7/133؛ التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور23/94.

[2] مقاييس اللغة لابن فارس 4/473.

[٣] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 3/463؛ تيسير التحرير محمد أمين المعروف بأمير بادشاه 4/251؛ البحر الرائق شرح كتر الدقائق لابن نجيم الحنفي 6/289؛ شرح فتح القدير لكمال الدين السيواسي 7/256؛ مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن الكليوبي المعروف بشيخي زاده 4/215.

[٤] الإحكام في أصول الأحكام 4/227، ونحوه في الإنصاف لولي الله الدهلوي نسبه إلى محمد بن الحسن الشيباني ص106.

[٥] البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله 6/305.

[٦] لسان الحكام لإبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي ص218.

المفتي للفقيه، لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول[1]، و هذا الرأي هو رأي ابن الصلاح في كتابه أدب المفتي و المستفتي، فإنه تحدث عن المجتهد المفتي وصفاته وأحكامه بقوله:"القول في شروط المفتي وصفاته وأحكامه وآدابه" ثم ذكر" شروط المفتي المستقل" وذلك لأنه لا يرى فرقا بين الاجتهاد والافتاء[2].

و من المعاصرين من ذهب إلى هذا الرأي اعتماداً على ما حكاه الآمدي والشوكاني، مثل الدكتور وهبة الزحيلي حيث يقول:" الفقيه أوالمفتي هو المجتهد"[3]، وإلى ذلك مال الدكتور أحمد علي طه ريان حيث يرى أن الإفتاء:" هو إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من القرآن والسنة والإجماع والقياس"[4]، فنظر إلى الإفتاء من وجهة نظر الأصوليين الذين يرون أن المفتي هو المجتهد أو الفقيه.

ولعل تعريفهم للمفتي بأنه المجتهد أو الفقيه إنما كان لخصوصية في زمانهم تمثلت في طروء التقليد على الأمة في عصورهم، وهذا أثَّر بدوره على الإفتاء والمفتين، فظهرت لديهم أهمية اشتراط أو عدم اشتراط الاجتهاد في المفتين، ولكن بعد القرن السابع حيث فتح باب الاجتهاد من جديد فرق العلماء بينهما من هذا الباب ونظرا لعسر تحصيل شروط المجتهد المستقل من وجه آخر، ويمكن هنا أن نستشهد بما أوردته الموسوعة الفقهية الكويتية في باب الفتوى:" والذين قالوا:إنَّ الْمُفْتِيَ هُوَ الْمُجْتَهِدُ، أَرَادُوا بَيَانَ أَنَّ غَيْرَ الْمُجْتَهِدِ لاَ يَكُونُ مُفْتِيًا حَقِيقَةً، وَأَنَّ الْمُفْتِيَ لاَ يَكُونُ إِلاَّ مُجْتَهِدًا، وَلَمْ يُرِيدُوا التَّسْوِيَةَ بَيْنَ الاِجْتِهَادِ وَالإِْفْتَاءِ فِي الْمَفْهُومِ"[5].
وذهب بعض أهل العلم إلى أن قول كثير من العلماء بأن(الإفتاء) مرادف لمصطلح (الاجتهاد) قول غير معتبر، وذلك أن الإفتاء هو الإخبار بثمرة الاجتهاد، لا الاجتهاد ذاته[6].

ولا يمكن اعتبار التسوية بين الاجتهاد والافتاء إجماعا من الأصوليين لأنه قد وُجد من فرق بينهما خاصة في بداية القرن السابع ومابعده كالإمام القرافي وابن الصلاح وابن حمدان،

---

[1] إرشاد الفحول للشوكاني 224/2.
[2] أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص85-95.
[3] أصول الفقه الإسلامي وهبة الزحيلي 1156/2.
[4] ضوابط الاجتهاد والفتوى أحمد علي ريان طه ص71.
[5] الموسوعة الفقهية الكويتية 21/32.
[6] تاريخ الفتوى في الإسلام للحمصي ص41؛ الفتيا ومناهج الافتاء لعمر سليمان الأشقر ص15.

فقد عرفها القرافي بقوله:"الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"[1]؛ وقال: ابن حمدان معرفاً المفتي:"هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله . وقيل: هو المخبر عن الله بحكمه. وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه"[2]؛ ويقول الإمام ابن القيم في حقيقة المفتي:"وبالجملة فالمفتي مخبر عما فهمه من الله ورسوله، إما مخبر عما فهمه من كتابه أو نصوص من قلده دينه"[3]، أما الأصفهاني فعرف الإفتاء بأنه:"الجواب عما يشكل من الأحكام"[4].

وعرف المرداوي المفتي بقوله:" من يبين الحكم الشرعي، ويخبر به من غير إلزام"[5].

وقال صديق بن حسن خان القنوجي في الوشي المرقوم عن الفتاوى:" إنما هو علم تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية، ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم"[6].

وبعد التأمل في هذه التعريفات يمكن أن نخلص إلى أن الافتاء: هو الإخبار بحكم الشرع في واقعة من الوقائع وغيرها، عن دليل، لا على وجه الإلزام. -والله أعلم-

شرح قيود التعريف:

الإخبار: في هذا إشارة إلى أن الافتاء لا يكون إلا بناء على سؤال، وبهذا يختلف عن الاجتهاد.

بحكم الشرع: حتى يعم الأحكام الفقهية والعقدية وغيرها.

في واقعة من الوقائع وغيرها: حتى تعم النوازل والمستجدات وغيرها من المسائل التي بحثها الفقهاء قديما وبينوا حكم الله فيها.

عن دليل: لا بد أن يكون للمفتي مستندا شرعيا في فتواه، فيخرج ما كان عن محظ هوى وتشهي.

---

[1] أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ف224، 4/117و 4/121؛ الذخيرة في فروع المالكية ب الثامن في الفرق بين الفتيا والحكم10/121.

[2] صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان الحراني أحمد النمري أبو عبد الله ص4.

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم4/196.

[4] المفردات في غريب القرآن أبو قاسم الحسين بن محمد الأصفهاني373؛ قواعد الفقه للمجددي البركتي ص186.

[5] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي 11/186؛ وبمثله عرفه البهوتي في كشاف القناع عن متن الإقناع6/299.

[6] أبجد العلوم الوشي المرقوم بأحوال العلوم للقنوجي2/395.

لا على وجه الإلزام: قيد للتفريق بين الافتاء والحكم أو القضاء، ففي الافتاء المفتي غير مجبر لمستفتيه، بينما القاضي فحكمه ملزم ورافع للخلاف.-والله أعلم-

### المطلب الثالث: الفرق بين الاجتهاد والافتاء:

بناء على ما تقدم في تعريف الافتاء أن كثيرا من الأصوليين والفقهاء يرون أن المفتي هو المجتهد ، و لم ينصوا على أي فرق بينهما، إلا أن أقوالهم فيها دلالة على نقاط الالتقاء والافتراق، فهما يلتقيان عند استنباط الأحكام الشرعية، إلا أن ذلك غير مسلم به وغير معتبر بشكل دائم، لأن القول به إجمالا هو قول بالتعجيز، حيث نشترط في المفتي أن يحصل شرائط الاجتهاد المطلق، وهو متعذر في هذا الزمان.

أما أهم أوجه الاختلاف والافتراق بين مصطلحي (الاجتهاد) و(الإفتاء) فيمكن اختصارها في الآتي[1]:

1-من حيث حدوث الواقعة موضوع الاجتهاد والفتوى وعدمها: فاصطلاح الإفتاء يختلف عن غيره من حيث حدوث الواقعة المسؤول عنها، فلا بد للإفتاء من أمرين: أولهما : السؤال من قبل المستفتي، وثانيهما: حدوث تلك الواقعة المسؤول عنها أما في الفقه والاجتهاد فلا يشترط هذا، فيكونان حيث يوجد سؤال أم لا، في واقعة حدثت أم لم تحدث بعد؛ فالإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد هو استنباط الأحكام، سواء أكان هناك سؤال في موضوعها أم لم يكن، أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها.
والفتوى الصحيحة تتطلب عدا توافر شروط الاجتهاد في المجتهد شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، و دراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها، وظروف البيئة أو البلد التي حدثت فيها النازلة أو الواقعة أو العمل، ليعرف مدى أثر الفتوى سلباً وإيجاباً[2].

2- من حيث مجال كل منهما: فالاجتهاد لا يكون إلا في الأحكام الشرعية الظنية، أما القطعية فلا مجال للاجتهاد فيها، خلافا لذلك فالراجح أن الإفتاء لا يختص بالأحكام الظنية، بل يشمل الأمور العقلية أيضا، لأنه إخبار وتبليغ وتطبيق الأحكام الشرعية.

---

[1] مناهج الافتاء عند الإمام ابن القيم الجوزية لأسامة الأشقر ص 65-66؛ تاريخ الفتوى في الإسلام للحمصي ص55-59.

[2] أصول الفقه لأبي زهرة ص387.

3- من حيث التجرد : فعمل الفقيه والمجتهد في استنباط الأحكام إنما هو عمل مجرد عن الوقائع والنظر فيها، أما المفتي فيجب عليه أن يراعي حين إصداره للفتوى تلك الخصوصية المسؤول عنها والقرائن المحيطة بها، كما ينظر في حال المستفتي ونيته وظروفه.

## المبحث الثالث: مصطلحات ذات صلة وثيقة بالاجتهاد والافتاء:

### المطلب الأول: القضاء والافتاء:

القضاء لغة: هو إحكام الشيء والفراغ منه[١]؛ وفي الاصطلاح هو:"قول ملزم يصدر عن ولاية عامة، أو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[٢]، وقد ذكر العلماء القدامى والمحدثون جملة من الفروق بين الفتوى والقضاء، منها ما يرجع إلى فرق في الحقيقة بينهما، وما يعود لتوابع كل منهما، ومنها ما يقع في مجالاتهما، وقد عقد القرافي لها في فروقه قاعدة في الفرق بينهما فقال: " اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة، بل الفتيا فقط. فكل ما وجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط، فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين فيكون نجساً فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله، بل ما يقال في ذلك إنما هو فتيا، إن كانت مذهب السامع عمل بها، وإلا فله تركها والعمل بمذهبه"[٣]، بل قد ألف في ذلك كتابا مستقلا أسماه " الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام"[٤].

وانطلاقا من كلام الإمام القرافي يمكن استخلاص أهم الفروق بين القضاء والحكم[٥] والافتاء:

---

[١] لسان العرب لابن منظور (صرم)12/337.

[٢] المدخل للفقه الإسلامي محمد سلام مدكور ص328.

[٣] الفروق ف224، 4/112.

[٤] الكتاب طبع عدة مرات بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة طبع المرة الأولى بحلب سنة1967، والمرة الثانية ببيروت1995، وطبع المرة الرابعة ببيروت دار البشائر الإسلامية سنة2009، وقد حصلت على نسخة منها من المغرب بوجدة مكتبة إقبال والظاهر أنها أحسن طبعة لحد اللآن حيث أتم العناية بها ابن الشيخ عبد الفتاح سلمان بن عبد الفتاح أبوغدة.

[٥] الحكم والقضاء مترادفان وقد يغاير أحدهما الآخر، فيطلق القضاء على ما فيه إخبار والحكم على ما فيه إلزام؛ ينظر: الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي 1/200.

1-الافتاء يكون في الأحكام الاعتقادية والعملية، التكليفية والوضعية، فهو يعم كل ما هو مطلوب من العباد نحو رب العباد، بينما القاضي لا يفتي في العبادات، وما وجد في القضاء من أحكام متعلقة بالعبادات فهي إخبارات بمترلة الفتاوى وليست إلزامات.

2-قضاء القاضي إنشاء لا إخبار، فهو إنشاء إباحة أو إلزام، وأما الافتاء فهو إخبار يدخله التصديق والتكذيب، قال ابن فرحون:" وَالْإِلْزَامُ كَمَا إذَا حَكَمَ بِلُزُومِ الصَّدَاقِ أَوْ النَّفَقَةِ أَوْ الشُّفْعَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ ، فَالْحُكْمُ بِالْإِلْزَامِ هُوَ الْحُكْمُ"[1].

3- القضاء لا يكون إلا بلفظ منطوق، وأما الفتوى تكون بالقول أو الفعل أو الإقرار والإشارة.

4- الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، فلا يشترط في الفتيا ما يشترط في الحكم والشهادة، حيث تجوز فتيا العبد والمرأة والقريب والعدو والأخرس بالكتابة بخلاف الحكم والقضاء[2] فلا يجوز ذلك على بعض التفصيلات ليس هذا محل ذكرها.

5- مثال الحاكم والمفتي مع الله تعالى - ولله المثل الأعلى- مثال قاضي القضاة يولّي شخصين، أحدهما نائبه في الحكم، والآخر ترجمان بينه وبين الأعاجم. فالترجمان يجب عليه اتباع تلك الحروف والكلمات الصادرة عن الحاكم، ويخبر بمقتضاها من غير زيادة ولا نقص. فهذا هو المفتي يجب عليه اتباع الأدلة بعد استقرائها، ويخبر الخلائق بما ظهر له منها من غير زيادة ولا نقص إن كان المفتي مجتهداً، وإن كان مقلداً كما في زماننا فهو نائب عن المجتهد في نقل ما يخص إمامه لمن يستفتيه، فهو كلسان إمامه والمترجم عن جنانه. ونائب الحاكم في الحكم ينشئ من إلزام الناس وإبطال الإلزام عنهم ما لم يقرره مستنيبه الذي هو القاضي الأصلي، بل فوض ذلك لنائبه[3].

---

[1] تبصرة الحكام 8/1، وقد نسبه للقرافي ولم أجده فيما اطلعت عليه والله أعلم.

[2] إعلام الموقعين275/4؛ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة لحسن المشاط ص 275.

[3] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص31 و ص84.

6- في الفتيا يجوز أن يفتي المفتي لغائب أو حاضر بخلاف الحكم فلا يجوز الحكم على غائب، قال ابن القيم:" وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ فِي حَدِيثِ هِنْدٍ[1] دَلِيلٌ عَلَى الْحُكْمِ عَلَى الْغَائِبِ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّمَا أَفْتَاهَا فَتْوَى مُجَرَّدَةً، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حُكْمًا عَلَى الْغَائِبِ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ غَائِبًا عَنْ الْبَلَدِ، وَكَانَتْ مُرَاسَلَتُهُ وَإِحْضَارُهُ مُمْكِنَةً، وَلَا طَلَبَ الْبَيِّنَةَ عَلَى صِحَّةِ دَعْوَاهَا، وَهَذَا ظَاهِرٌ بِحَمْدِ اللَّهِ"[2].

7- حكم القاضي لا ينقض باجتهاد مثله بخلاف الفتوى، فلمفت آخر إعادة النظر فيما أفتى فيه غيره، ويفتي بخلافه، وكذلك فتوى القاضي ليست حكما منه، ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضا لحكمه[3].

8- يتميز القضاء عن الإفتاء بكون القاضي يعتمد على الأدلة مثل الحجاج والبراهين والبينات مثل القرائن، والإقرار وغيرها، فالعبرة في القضاء للظواهر، ونتيجة للاعتماد على البراهين احتاج القاضي إلى صفات عديدة لكي ينجح في إصابة الحق مثل الفراسة والخبرة والقريحة، تلك الصفات التي لا تلزم المفتي، لأن المستفتي يأتي ونيته أصفى وليس هنالك خصوم وليس هنالك تمويه، يقول الإمام القرافي:" الحاكم يتبع الحجاج، و المفتي يتبع الأدلة"[4]؛ ولكن يستحسن للمفتي في هذا الزمان أن يتصف بتلك الصفات لفساد الذمم.

9ـــ الفتوى تلزم المفتي إذا كان مقلدا لمذهب من أفتاه، ولا تلزمه إذا كان مقلدا لغيره، بخلاف الحكم فإنه يلزم الجميع، سواء أكان مقلدا لمذهب القاضي، أو غير مقلد له، فالفتيا أعم من الحكم موقعا، وأخص لزوما، والحكم بالعكس[5].

---

[1] الحديث متفق عليه: فعن عائشة رضي الله عنها: أَنَّ هِنْدًا قَالَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ فَأَحْتَاجُ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ قَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ"؛ ينظر: صحيح البخاري ك الأحكام ب القضاء على الغائب6758/6/2626؛ ومسلم في صحيحه ك الأقضية ب قضية هند1714/3/1338 واللفظ للبخاري.

[2] إعلام الموقعين4/221.

[3] تهذيب الفروق لابن الشاط بهامش الفروق 4/95.

[4] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص30.

[5] تهذيب الفروق لابن الشاط 4/95.

المطلب الثاني: الإمامة أوالحكم والافتاء:

قال القرافي في الفرق بين المفتي والحاكم، وبين الإمام الأعظم في تصرفاته قال: " إن الإمام نسبته إليهما كنسبة الكل لجزئه، والمركب لبعضه، فإن للإمام أن يقضي وأن يفتي كما تقدم، وله أن يفعل ما ليس بفتيا ولا قضاء؛ كجمع الجيوش وإنشاء الحروب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة يختص بها لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاض ومفت، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى"[1].

وقال أيضا: "وظهر حينئذ أن القضاء يعتمد الحجاج، والفتيا تعتمد الأدلة، وأن تصرف الإمامة الزائد على هذين يعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة"[2].

ويقول ابن القيم في الفرق بينهما:" وأما الحاكم فإنه منتصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى وأحكامه وتبليغها إليهم فهو مبلغ عن الله تعالى عز وجل بفتياه، ويتميز عن المفتي بالإلزام بولايته وقدرته والمبلغ عن الله تعالى، الملزم للأمة بدينه لا يستحق عليهم شيئاً، فإن كان محتاجاً فله من الفيء ما يسد حاجته، وهذا لون وعامل الزكاة لون، فالحاكم مفتي في خبره عن حكم الله ورسوله، شاهد فيما ثبت عنده، ملزم لمن توجه عليه الحق، فيشترط له شروط المفتي والشاهد ويتميز بالقدرة على التنفيذ فهو في منصب خلافة من قال: ﴿يَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ هود: ٥١ ، فهؤلاء هم الحكام المقدر وجودهم في الأذهان المفقودون في الأعيان الذين جعلهم الله ظلالاً يأوي إليها اللهفان ومناهل يردها الظمآن"[3].

وقال في بيان حقيقة الحاكم :" وَالْحَاكِمُ فِيهِ ثَلَاثُ صِفَاتٍ؛ فَمِنْ جِهَةِ الْإِثْبَاتِ هُوَ شَاهِدٌ، وَمِنْ جِهَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ هُوَ مُفْتٍ، وَمِنْ جِهَةِ الْإِلْزَامِ بِذَلِكَ هُوَ ذُو سُلْطَانٍ، وَأَقَلُّ مَا يُشْتَرَطُ فِيهِ صِفَاتُ الشَّاهِدِ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ بِالْعَدْلِ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا فِي نَفْسِهِ ؛..."[4].

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص33_43.

[2] المصدر السابق ص 45.

[3] بدائع الفوائد لابن القيم 3/669.

[4] إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/105.

المطلب الثالث: النوازل والواقعات:

النّازلةُ: هي الشّديدةُ من شدائد الدَّهْر تَنْزِلُ بالقَوْم وجمعُها: النَّوازِل[1] ومنه قول المتنبي:

قد هون الصبرُ عندي كلَّ نازلة     وليَّن العزم حدَّ المركب الخشِنِ[2].

وهي تدل على هبوط الشيء ووقوعه[3].

أما في الاصطلاح: عرفت النازلة بعدة تعريفات وإن اختلفت مبانيها إلا أن مفادها واحد، والعبرة بالمراد لا باللفظ، وإذا عرفت المعاني فلا مشاحاة في الاصطلاح منها:

- الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة.
- الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي.
- وبناء على ما سبق يمكن تعريف النوازل بأنها:

"معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي".

**بيان قيود التعريف:**

- معرفة: يشمل العلم والظن فخرج بذلك الجهل والوهم والشك؛ لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينياً وقد يكون ظنيّاً.

قال ابن القيم -رحمه الله-: " إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكون عالماً بالحق فيها أو غالباً على ظنه بحيث إنه استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أو لا، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم"[4].

- الحوادث: ويراد بها الشيء الذي يقع على غير مثال سابق، ومن ذلك مثلا: زراعة الأعضاء، وكذلك الحوادث التي تغير حكمها لتغير العرف أو المصلحة التي أعطي الحكم بناء عليها، كخدمة ما بعد البيع، تحميل البضائع وإيصالها على من يقع...

- تحتاج إلى حكم شرعي:

يخرج بهذا القيد الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي، مثل، الزلازل والبراكين والفياضانات...

---

[1] العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (لزن)7/367؛ لسان العرب لابن منظور (نزل) 11/659؛ مختار الصحاح للرازي ب النون ص273؛ تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (نزل)30/482.

[2] خزانة الأدب وغاية الأرب لعلي الحموي الأزراري 1/190.

[3] مقاييس اللغة لابن فارس ب النون والزاء وما يثلثهما (نزل) 5/417.

[4] إعلام الموقعين الفائدة الحادية عشر 4/173.

والفارق المتميز بين مدرسة أهل الرأي بالكوفة أو العراق بزعامة الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله، وبين مدرسة أهل الحديث في المدينة أو الحجاز بزعامة الإمام مالك: هو أن فقه المدرسة الأولى يعني ببحث الاحتمالات أو الافتراضات النظرية التي شعبت الفقه وضخمته وعقدته، وأعيت المقلدين والأتباع بحفظ أجوبة المسائل والحوادث التي تتجاوز عشرات الآلاف، وأما فقه أهل الحديث فيقتصر على بحث الحالات الواقعة والمسائل المستجدة.

والنوازل أو الواقعات أو العمليات: هي المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع، بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر أواجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها.

صورها متعددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعراف المحلية.

فقد تنشأ مسألة أو نازلة تندثر، وقد تثار قضية في بلد أو إقليم لا تحدث في بلاد أو أقاليم أخرى، وقد تكون المسألة عامة، كالأعراف العامة غير المقصورة على بلد، وإنما تعم البلاد الإسلامية كلها أو أكثرها[١].

وترجمة النوازل قول الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز الذي جعله الإمام مالك أصلا في المذهب بناء على مراعاته للمصالح العامة: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "[٢].

ومن المصطلحات التي تستعمل بمعنى النوازل:

- الواقعات والوقائع: وهي جمع واقعة، مأخوذة من وقع الشيء بمعنى نزل. ومما ألف فيها "واقعات المفتين" لعبد القادر الشهير بنقيب زاده[٣] وكذلك: كتاب "الواقعات" لطاهر البخاري[٤].
- القضايا المعاصرة: ويراد بها الأمور المتنازع عليها في الوقت الحاضر.
- القضايا المستجدة: ويراد بها القضايا المعاصرة نفسها.

---

[١] سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة ص9.

[٢] تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون170/2؛ الذخيرة للقرافي 206/8؛ الاعتصام للشاطبي 181/1؛ الشرح الكبير للدردير 174/4.

[٣] هو عبد القادر بن يوسف بن سنان بن الشيخ محمد الحلبي المعروف بنقيب زاده القاضي بعسكر روم أيلي المتخلص بقدري ولد سنة1014 وتوفي سنة1085؛ ينظر: معجم المؤلفين لعمر كحالة 308/5.

[٤] هو طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري المتوفى سنة542 هـ فقيه حنفي مجتهد له خلاصة الفتاوى ، الواقعات ، ونصاب الفقه ينظر كشف الظنون لحاجي خليفة مصطفى بن عبد الله 551/1 ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد القرشي 276/2 ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص146 معجم المؤلفين لعمر كحالة9/2 ؛ تاج التراجم لقاسم بن قطلوبغا السودوني رقم117 ص 172.

## الفصل الأول: اعتبار المآل و أثره في الاجتهاد و الافتاء:

# الفصل الأول: اعتبار المآل و أثره في الاجتهاد و الافتاء.

تمهيد:

إن مما تميزت به مدرسة أهل السنة والجماعة أنها جمعت بين ظواهر النصوص وبواطنها، فالأحكام الشرعية لا يُكتفى فيها بالجمود على ظواهرها لتحقيق مقاصد الشارع الحكيم، بل لا بد من موافقة الأصول العامة والقواعد الكلية، وقد يكون في مخالفتها في بعض الصور تحقيق لمقصد الشارع وإدراك لمراده لوجود المُسَوِّغ والمقتضي، وذلك لأن الأسباب شرعت لمسبباتها والأحكام شرعت لغاياتها وأسمى الغايات تحقيق الصلاح للخلق ودفع الفساد عنهم — تفضلا وإحسانا —.

ونظرا لارتباط المآل بفكرة المقاصد والبواعث والنيات فقد بحث العلماء هذا الأصل تحت منظار قصد الشارع وانطلاقا من أن الأعمال بالنيات والقصود معتبرة في التصرفات.

## المبحث الأول: حقيقة اعتبار المآل.

### المطلب الأول: الحقيقة اللغوية:

#### الفقرة الأولى: تعريف الاعتبار[1]:

الاعتبار مصدر «اعتبر» وهو مأخوذ من مادّة (ع ب ر) الّتي تدلّ على النفوذ والمضيّ في الشّيء، يقال: عبرت النّهر عبورا، وعبر النّهر (بالفتح والكسر) شطّه ...

فهو من عبر الشيء واعتبره، و يقال للاعتبار العبرة كذلك ومنه قوله تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ يوسف: ١١١، ومن معانيه أيضا الاختبار والامتحان ومنه قول العرب عبرت الدراهم واعتبرتها.

و يأتي بمعنى الاتعاظ كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى :﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ الحشر: ٢. قَال الْخَلِيل : الْعِبْرَةُ الاِعْتِبَارُ بِمَا مَضَى أَيِ الاِتِّعَاظُ وَالتَّذَكُّرُ.

[1] لسان العرب لابن منظور مادة: عبر 4/529-531، العين للخليل 2/129 و ما بعدها، المحكم و المحيط الأعظم لابن سيده 2/130، مختار الصحاح للرازي:172؛ المصباح المنير للفيومي ص390؛ التعاريف لعبد الرؤوف المناوي ص501.

وَيَكُونُ الِاعْتِبَارُ بِمَعْنَى الِاعْتِدَادِ بِالشَّيْءِ فِي تَرَتُّبِ الْحُكْمِ، وَكَثِيرًا مَا يَسْتَعْمِلُهُ الْفُقَهَاءُ بِهَذَا الْمَعْنَى. و لعل هذا المعنى هو المراد والألصق بهذا البحث.

ومن معانيه الاستدلال بالشيء على الشيء.

أما الاعتبار في الاصطلاح فهو عين القياس الذي هو إلحاق حكم الأصل الثابت للفرع المتنازع فيه بجامع العلة ولهذا قيل في تعريفه أنه: "النّظر في الثّابت أنّه لأيّ معنًى ثبت وإلحاق نظيره به "[1].

(واعتبار الشيء بنظيره عين القياس)

الفقرة الثانية: المآل لغة[2]:

المآل مفرد مآلات، من آل الشيء يؤول أولا ومآلا:رجع، والموئل : المرجع وزنا ومعنى ومنه قوله تعالى: ﴿لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوۡئِلٗا﴾ الكهف: ٥٨، وأول إليه الشيء بمعنى رجعه إليه، و أول الحكم إلى أهله بمعنى أرجعه ورده إليهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ النساء: ٥٩، أي: مرجعا ترجعون إليه وعاقبة وتأويلا أفضل من تأويلكم[3].

و منه تأويل الكلام، أي عاقبته ومآله، فيقال مآل هذا الأمر كذا بمعنى تصير عاقبته إليه ومنه قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ﴾ الأعراف: ٥٣، أي: عاقبته وما يؤول إليه الأمر[4] وقوله أيضا: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾ يونس: ٣٩، أي: و لما ياتهم عاقبته من نزول العذاب والتنكيل بهم لتكذيبهم[5].

---

[1] الكليات للكفومي:714.

[2] القاموس المحيط للفيروزابادي مادة أول (453/3) لسان العرب نفس المادة (264/1) تاج العروس للزبيدي نفس المادة (31/27) تهذيب اللغة للأزهري314/15، المصباح المنيرللفيومي :2.

[3] التفسير الكبير للفخر الرازي122/10، الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي 285/5، تفسير أبي السعود 171/5، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي 263/5، فتح القدير للشوكاني 471/1.

[4] الدر المنثور للسيوطي 470/3، تفسير القرطبي 217/7، دقائق التفسير لابن تيمية 230/1، روح المعاني للآلوسي 132/8، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي 308/4.

[5] تنوير المقباس من تفسير ابن عباس للفيروزآبادي174، التسهيل لعلوم التنزيل للغرناطي الكلبي محمد 93/2، تفسير البغوي ( معالم التنزيل و مدارك التأويل )354/2، تفسير البيضاوي ( أنوار التنزيل و أسرار التأويل) 199/3، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي 156/2.

و يأتي بمعنى الإصلاح والسياسة: آل الملك الرعية أصلحهم وساسهم، و منه قول العرب: "أُلنا و إيلَ علينا" أي: سسنا وساسنا غيرنا.

و آل بمعنى خثر يقال:آل الدهن وغيره أولا وإيالا:خثر؛ و اللبن الآيل الخاثر.

و الآل هم الأهل فيقال آل الرجل أي: أهل بيته، وسموا بذلك لأنه إليه مآلهم ومآلهم إليه، و منه أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم،كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد".[1]

و قوله صلى الله عليه و سلم في حديث عبد الله بن أبي أوفى قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقته فقال اللهم صل على آل أبي أوفى"[2].

وأقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي المعنى الأول لأن المآل كما هو معلوم لديكم هو بمعنى أثر الفعل ونتيجته في المستقبل وليس في الحال، فذلك يعني رجوع الفعل إلى حال ينتهي إليها من جلب مصلحة أو درء مفسدة.

والمعنى الثاني أيضا هو مراد ( الإصلاح والسياسة) لأن النظر في المآلات إنما هو لجلب الصلاح للخلق ودفع الفساد عنهم ودرء المفسدة هو عين جلب المصلحة؛ "والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة الشرعية"[3].

---

[1] صحيح البخاري ك الأنبياء ب يزفون النسلان في المشي1232/3/3189، صحيح مسلم ك الصلاة ب الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم بعد التشهد306/1/407.

[2] صحيح البخاري ك الزكاة ب صلاة الإمام و دعائه لصاحب الصدقة544/2/1426، صحيح مسلم ك الزكاة ب الدعاء لمن أتى بصدقة 756/2/1078.

[3] الأشباه و النظائر للسيوطي ق 5، ص121، الأشباه و النظائر لابن نجيم 132، المنثور في القواعد لمحمد بن بهادر الزركشي 1/309، قواعد الفقه للبركتي ق83، 1/70.

المطلب الثاني: حقيقة المآل اصطلاحا:

إن الباحث في كتب القدامى لا يكاد يجد تعريفا للمآلات ولو بطريق الإفهام بله أن يكون التعريف جامعا مانعا، باعتبار أنهم اهتموا –رحمهم الله-بالجانب التطبيقي لهذا الأصل وهو القصد الأصلي دون اهتمام بالتنظير له إلى أن جاء الإمام الشاطبي وأبرزه بشكل كبير حيث قال في مضمون هذا الأصل رحمه الله ( النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة على المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل.

فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ....- وبضدها تتميز الأشياء - وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب[1] جار على مقاصد الشريعة)[2].

ويان ما ذكره الإمام الشاطبي كالآتي:

1- أن الفعل له جهتان يتعلق بهما الحكم من حيث المشروعية وعدمها، جهة حالية وجهة مآلية والقصد من هذا الحكم هو تحقيق الصلاح والنفع والخير.

2- أن المشروعية مرتبطة بجلب الصلاح وعدمها بدرء الفساد.

[1] الغب:غبت الأمور صارت إلى أواخرها، ولهذا الأمْرِ مَغَبَّةٌ طَيِّبةٌ: أي عاقِبَةٌ. فهو المآل و العاقبة فمغبة الشيء عاقبته و مآله ينظر: العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ب الغين و الباء 4/349، تهذيب اللغة للأزهري 8/26.

[2] الموافقات للشاطبي 4/195.

3- أن الفعل قد تكون جهته المآلية مخالفة لجهته الحالية والعكس بمعنى قد يكون الفعل يورث صلاحا في الحال فسادا في المآل والعكس في عدم المشروعية.

4- ففي حال التعارض الحكم للغالب والراجح بمعنى أنه إذا كانت مفسدة المآل أرجح من مصلحة الحال فثمة العدول من المشروعية إلى عدمها، أما إذا كانت مفسدة المآل أقل من مصلحة الحال فيبقى الحكم على أصله من المشروعية، وفي حالة التساوي – على فرض الوجود من حيث الجواز العقلي- يُقدَّم درء الفساد على جلب الصلاح فلا يُشرَعُ الفعل.

5- وإذا كانت مصلحة الحال أخف من مفسدة المآل فيتقرر عدم الجواز والمشروعية وفي حالة التساوي – على فرض الوجود من حيث الجواز العقلي- يقدم درء الفساد كما تقدم لأن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة في حالة التساوي أما إن كانت مصلحة الحال أرجح من مفسدة المآل فيبقى الفعل مشروعا على أصله جلبا للصلاح الراجح وبهذا والله تعالى أعلم يتجلى كلام الإمام الشاطبي ويتضح.

وحاصل ما سبق أننا يجب علينا أن لا نقف عند ظاهر الأمر وحاله فنحكم بالمشروعية في جميع الحالات والملابسات، حتى في الحالات التي لا يحقق فيها المصلحة التي شُرِع لأجل تحقيقها – على وجه التفضل والإحسان دائما –،أو كان هذا الفعل يُفوِّتُ مصلحة أهم منه، أو يترتب عنه ضرر أكبر، وبالمثل كذلك؛ فإننا لا نقف أيضا عند ظاهر النهي فنحكم بعدم مشروعية الفعل تحت كل الظروف وفي جميع الحالات حتّ وإن أدّى إلى حصول مفسدة أشدّ من المفسدة التي قُصد بمنعه درؤها، أو أدّى إلى مصلحة أرجح من المفسدة التي مُنِع لأجلها، بل الواجب هنا هو تحصيل خير الخيرين أي: أصلح المصلحتين، ودفعُ شرِّ الشرّين أي: أشدّ الضّررين وأكبرالمفسدتين.

و قد وردت تعريفات لِمُسمَّى النّظر في المآلات عند المعاصرين كالآتي:

1 – أن يأخذ الفعل حكما يتَّفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدِّي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدِّي إلاّ إلى شرٍّ فهو منهيٌّ عنه"[١] حتىّ ولو كان في الأصل مشروعا.

2 – أن يعمل المجتهد وهو بسبيل تطبيق القواعد الكلية والأقيسة النظرية في مواجهة الواقع بظروفه[٢].

3 – ملاحظة المآل والاعتداد به في تكييف الفعل وفي تقرير ما يتعلَّق به من الأحكام الشرعية[٣].

4 – تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وِفق سُنَنِ التَّشريع[٤].

5 – التَّحقُّقَ والتَّثَبُّت ممَّا يُسفِر عنه تنزيل الحكم الشرعي على الأفعال من نتائج مصلحية أو ضررية تُسهِم في تكييف الحكم المراد سياسة الواقع به[٥].

6 – التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المُغَيَّاة من التشريع[٦].

7- وقد ذكر ابن معمر عبد الرحمان السنوسي في رسالته اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات تعريفا دقيقا للمآل إلا أنه يتسم بالدقة والغموض فيما ظهر لأنه أكثر من المحترزات حيث قال: "هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[٧].

---

[١] أصول الفقه لأبي زهرة ص269.

[٢] نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي لفتحي الدريني ص13.

[٣] قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمود عثمان ص212.

[٤] مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام لحسين الذهب ص12، نقلا عن اعتبار مآلات الأفعال و أثرها الفقهي لوليد بن علي الحسين 35/1.

[٥] في الاجتهاد التنزيلي لبشير جحيش ص109.

[٦] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة و تطبيقاته الفقهية لشبير محمد عثمان ص105.

[٧] اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة عبد الرحمان بن معمر السنوسي رسالة جامعية ص19-21.

8 - "النظر فيما يمكن أن تؤول إليه[1] الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتيا"[2].

التعريف المختار:

التعريف الذي بدا لي أنه مناسب لأصل النظر في المآلات هو: "الاعتداد بما يفضي إليه تتريل الأحكام على الواقع مع مواءمة مقاصد الشرع".

بيان قيود التعريف:

1- الاعتداد: المراد به هنا الاعتبار والأخذ بما يفضي إليه الحكم، أي: بنتيجته وثمرته.

2- يفضي ( الافضاء ): هو ما يلحق تتريل الحكم وتطبيقه في الواقع من نتائج وآثار.

3- تتريل الأحكام: يشمل هذا عمليتين: العملية الأولى: وهي استنباط الحكم مما وقته الشرع دون تنصيص؛ والعملية الثانية: وهي تطبيق هذا الحكم المستنبط على الوقائع والمكلفين، مع مراعاة الأحوال والملابسات التي تحتف بتلكم الوقائع المراد بيان حكمها أو بالأشخاص والمكلفين المراد تطبيق الحكم عليهم.

4- الواقع: المقصود به هنا فهم وإبصار الواقع الذي عليه الناس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم واستطاعاتهم وما يعرض لهم، وما هي النصوص التي تتترل عليهم في واقعهم، في مرحلة معينة، وما يؤجل من التكاليف لتوفير الاستطاعة، إنما هو فقه الواقع، إلى جانب فقه النص.

5- مواءمة مقاصد الشرع: المواءمة هي الموافقة، وبهذا القيد يتحقق كون فعل المكلف موافقا لقصد الشارع الحكيم من تشريع الأفعال إما لجلب مصلحة أو درء مفسدة، وذلك أن قصد المكلف هو الباعث على الفعل، والمقاصد معتبرة في التصرفات، حتى لا تقع الأفعال والأحكام (

---

[1] لو أبدل هذه الكلمة بغيرها من العاقبة والمغبة والغاية والنتيجة...لكان أفضل حتى لا يقع في التعريف بالمشتق الذي هو معيب عند علماء المنطق لأن معرفة المشتق فرع معرفة ما منه الاشتقاق وهو المصدر على الصحيح فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ – والله اعلم.

[2] الاجتهاد الواقع النص المصلحة.الريسوني محمد جمال باروت ص67.

الاجتهادية ) مناقضة لمقاصد التشريع[1]، نظرا لما يحتف بالمسألة أو الواقعة من أحوال وملابسات قد تؤدي إلى كون المطلوب يصير منهيا لما ينجر عنه من فساد، أو المنهي عنه مطلوبا لما ينجر عنه من صلاح، و هذه هي فلسفة المآل وحقيقته -والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم-.

**بيان ذلك :**

أن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي؛ بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يُصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أوآثاره؛ فإذا لم يفعل فهو إما قَاصِرٌ في درجة الاجتهاد أو مُقصّر فيها [2] فالشارع إنما يطلب الفعل ليترتب عليه ثمرته ومصلحته، وينهى عن الفعل ليترتب على ذلك دفع المفسدة، حتى إذا كان الفعل المطلوب أو المنهي عنه يترتب عليه في بعض الأحيان مفسدة تناقض المصلحة المطلوبة منه، ينقلب أمره ويكون المطلوب منهيًا والمنهي عنه مطلوباً[3].

---

[1] وتكون أفعال المكلفين مناقضة لقصد الشارع الحكيم بأمرين اثنين: الأول: و هو قصد المكلف من وراء الفعل و ذلك أن القصود معتبرة في التصرفات فالواجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقا لقصد الشارع، فلا يقصد خلاف ما قصده الشرع كأن يقصد في استعمال حقه الإضرار بالغير الذي هو عين التعسف، أو أن يتحايل لهدم قواعد الشرع و قلب الأحكام...و في هذا يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: " كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل" الموافقات:615/2، و قال: إن الملكف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصد آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه"المصدر نفسه616/2-617، و الثاني: مآل الفعل: و هو ثمرة وقوع الفعل و نتيجته، فقصد الشارع أن يكون مآل الفعل موافقا لما قصد به، لكن أحيانا يفضي الفعل......المشروع إلى مآل لم يقصده المكلف، فيؤدي الفعل المتضمن لمصلحة إلى مفسدة تساويها أو تزيد عليها، و الشارع لم يشرع الأحكام ليكون مآلها مناقضا لمقاصده، و عدم اعتبارالمآل يؤدي إلى هذه المناقضة التي تنافي العدل و المصلحة التي جاءت الشريعة بتحقيقهما؛ ينظر هذا المعنى في: بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية: ص85 و ما بعدها، الموافقات: 225/3 و ما بعدها، نظرية التعسف للدريني ص169.

[2] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني أحمد ص302.

[3] نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: حسين حامد حسان ص197، رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية : زين العابدين محمد النور127/2.

- هذا وإنه وإن كان الشاطبي هو أول من صرح بلفظ المآل إلا أنه كان موجودا عند العلماء السابقين فإنه ليس بدعا من القول وإنما الشاطبي- رحمه الله- أبرزه وقعد له بدليل أنه أورد قول الإمام أصبغ[١] من المالكية في الاستحسان وهو" أن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة"[٢].

للإشارة أن إصابة السنة لا تكون دائما في تكريس القواعد والأصول والمشي على نهج واحد ووتيرة واحدة بل قد تكون إصابة السنة في العدول عن تلك الأصول والقواعد الكلية إلى حكم جزئي خاص لوجود المسوغ والمقتضي، وترجمة ذلك بيع العرايا الذي يتعارض وأصل الربا إلا أنه اندرج تحت أصل آخر وهو رفع الحرج عن المكلفين (بالطبع في وزن معلوم-خمسة أوسق-وإلى أجل معلوم) وهذا هو الأعدل الوسط أن تجمع بين الوقوف عند ظواهر النصوص والأصول تشوفا حال عدم وجود المقتضي وتعدل عنها لوجود المقتضي.

"ومعنى ذلك أن اطراد الأدلة فيما تناولته من معان وتطبيقها واستمرارها في جميع معانيها من غير استثناء يكاد أن يكون فعلا مخالفا للسنة، وذلك أن العمل بالأدلة من غير نظر إلى ما قصده الشارع منها من مصالح يؤدي إلى مخالفة الشريعة نفسها "[٣].

---

[١] هو أبو عبد الله ابن الفرج بن سعيد بن نافع مولى عبد العزيز بن مروان كاتب بن وهب روى عنه وعن وراقة وابن القاسم وعنه البخاري والذهلي له تآليف منها: كتاب الأصول وآداب القضاة قال عنه ابن معين يحيى كان من أعلم خلق الله كلهم برأي مالك ت بمصر225ه ينظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية .محمد مخلوف1/99، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني رقم657 1/315 ، تهذيب الكمال للحافظ المزي رقم536 3/304 -7-3.

[٢] الموافقات للشاطبي 1/146،الاعتصام له..ف..الوجه الخامس من النقل له 1/77 وعزي إلى مالك في تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد بن حسين المكي المالكي وهو حاشية على شرح ابن الشاط للفروق ينظر ف38 ،4/230 (البيان الثالث في بيان ما تكون به الحجة).

[٣] رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية: زين العابدين2/130.

وكما قيل بالمثال يتضح المقال:

نجد أن البيع مشروع أذن فيه الشارع الحكيم ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ البقرة: ٢٧٥، وبهذا يقال إن البيع مشروع بإطلاق النص وعموم الأدلة على ذلك، وإذن الشارع في البيع لما ينجر عنه من مصالح منها الانتفاع بالمبيع، دفع حاجة الناس الذي يقتضيه الرفق بالمكلفين حيث يستطيعون حوز ما يشاءون واقتناء مصالحهم ودفع حاجاتهم، وما خفي أعظم مما يقتضيه مقام اللطف بالعباد من مالكهم المتفضل، إلا أنه إذا باع شخص سلعة بعشرة إلى أجل ثم اشتراها منه حالا أي قبل الأجل بسبعة نقدا فإن البيع في الأصل مشروع للمصلحة السالفة وهي حاجة البائع إلى الثمن وحاجة المشتري إلى السلعة، ولكن مآل هذا البيع في هذه الحالة يحقق مفسدة وهي الإقراض بالربا، وبالتالي في هذه الحالة فإن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شئ بل انجر عن ذلك فساد يربو[1].

---

[1] الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر القرطبي ص325، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص327، إعلام الموقعين لابن القيم 3/161.162، الموافقات 4/199.

## المبحث الثاني: أدلة وجوب النظر في المآلات

مما تقرر معنا سابقا أن المكلف لا يكتفي بموافقة ظواهر النصوص في أعماله وتصرفاته، بل لابد أن يكون موافقا لمقصد الشارع حتى يكون المكلف في قصده موافقا لقصد الله عز وجل في التشريع...فلا بد إذا من النظر في المآلات لئلا يفضي به العمل إلى مفسدة راجحة عن مصلحة الحال تمنع منه، فالالتفات إلى المآلات هو التفات إلى المقاصد والمصالح التي تؤول إليها الأفعال، فمتى كان الفعل مفضيا إلى مصلحة، أو حقق لنا في المآل مصلحة أرجح من مفسدته الحالية التي مُنع لأجلها كان مشروعا ومطلوبا، و متى كان الفعل مفضيا إلى مفسدة أو كانت مفسدته المآلية أرجح من مصلحته الحالية التي طُلب لأجلها توجهنا إليه بالمنع والدرء؛ بل إن الشاطبي رحمه الله إذ يقرر هذا الأصل العظيم يُكرِّس لنا أنه يجعل الشريعة ذات قوة على مواجهة كل تطوُّرٍ وأقام الأدلة على اعتباره ومراعاته، منها ما فيه اعتبار المآل على العموم ومنها ما فيه اعتبار المآل على الخصوص.

### المطلب الأول: الأدلة الكلية:

الدليل الأول: ما ثبت بالاستقراء من أن الشريعة بُنيت على مصالح العباد تفضلا من رب العباد وهذا قد دلت عليه أدلة لا حصر لها إلا بحصر أجناسها، ومن تلكم الأجناس:

**1- بعثة الرسل عليهم الصلاة و السلام وإنزال الكتب**

فإن المقصد الأسمى والأشوف من بعث الرسل، وإنزال الكتب، على العباد هو إرشادهم وهدايتهم إلى ما فيه صلاحهم، و تبيينا لطرق تحصيله.ولهذا وجدنا الإمام العز بن عبد السلام يقول:" أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع "[1].

وفي الحكمة من إرسال الرسل يقول الإمام ابن تيمية –رحمه الله– " والرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له

[1] قواعد الأحكام 1 /8 (وإن كان الأولى حمله على مصالح الآخرة لأنه يثبت في كلامه أن مصالح الدنيا البعض منها يعرف بالعقل).

في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة، فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين حركة يجلب بها نفعه، وحركة يدفع بها ما يضره، والشرع (* [١]) هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره... "[٢].

ويؤكد ذلك في موضع آخر فيقول: " وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب، فإن آخر ما يقدر بعدم الطب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتا لا ترجى الحياة معه أبدا، أو شقى شقاوة لا سعادة معها أبدا فلا فلاح إلا باتباع الرسول... "[٣]، " والرسالة ضرورية للعباد، لابد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ الأنعام: ١٢٢ ، فهذا وصف المؤمن كان ميتًا في ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نورًا يمشي به في الناس. وأما الكافر فميت القلب في الظلمات. وسمى الله تعالى رسالته روحًا، والروح إذا عُدِم فقدت الحياة، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ الشورى: ٥٢ ، فذكر هنا الأصلين، وهما: الروح، والنور. فالروح الحياة، والنور النور "[٤]، "وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر والرياح والمطر، ولا كحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوئها، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من

---

[1] هذا بناء على عقيدة أهل السنة و الجماعة: أن العقل هاد و ليس منشئا للأحكام كما يرى المعتزلة ،فالعقل لا اهتداء له بدون الشرع ،قال في المراقي : ما ربنا لم ينه عنه حسن و غيره القبيح و المستهجن.

[٢] مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام19 /99 وما بعدها – (من الافضل قراءتها ) –.

[٣] كتب ورسائل و فتاوى ابن تيمية19 /96 وما بعدها.

[4] مجموع الفتاوى 3 /246-247.

ذلك، وأشدّ حاجة من كلّ ما يقدّر ويخطر بالبال. فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده"[1]

وللعلامة ابن القيم – رحمه الله - كلام نفيس يُشبه كلام شيخه شيخ الإسلام – رحمه الله – و لا عجب في ذلك، فالمشكاة واحدة.

يقول رحمه الله: "فإنه لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل، ولا سبيل إلى معرفة الطيب والخبيث على التفصيل إلا من جهتهم، ولا يُنال رضى الله البتة إلا على أيديهم. فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلا هديهم وما جاؤوا به؛ فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميّز أهل الهدى من أهل الضلال.

فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها. فأي ضرورة وحاجة فرضت فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير. وما ظنّك بمن إذا غاب عنك هديه وما جاء به طرفة عين، فسد قلبك، وصار كالحوت إذا فارق الماء ووضع في المقلاة. فحال العبد عند مفارقة قلبه لما جاء به الرسل كهذه الحال، بل أعظم، ولكن لا يحسّ بهذا إلا قلب حيّ. وما لجرحٍ بميتٍ إيلام"[2].

والآيات الدالة على الحكمة من إرسال الرسل – وفي خاتمتهم سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين – كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ الأنبياء: ١٠٧

وقوله أيضا: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٧ ... ﴿ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾ المائدة: ١٥.

---

[1] المصدر السابق 10 / 246.

[2] زاد المعاد في هدي خير العباد 1 / 69.

وقال في إنزال الكتب -: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ ﴾ الإسراء: ٨٢ ، ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ﴾ الأنعام: ١٠٤ ، ﴿ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف: ٢٠٣ .

ولعل أجمع آية في هذا الباب قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ يونس: ٥٧ - ٥٨. وهذه سنقف معها إن شاء الله تعالى في النماذج القرآنية للتمثيل للاستقراء.

ـو بالتالي فقد دلت هذه الآيات وغيرها على أن الهدف من بعثة الرسل وإنزال الكتب تحقيق مصالح العباد العاجلة و الآجلة معا.

## 2- باستقراء موارد الشريعة ونصوصها:

حيث دل تتبع جزئيات الشريعة وأدلتها التفصيلية، من الكتاب ومن السنة، على أن الشريعة ما وضعت إلا تحقيقا وتحصيلا لمصالح المكلفين.

وفي ذلك يقول الإمام العز بن عبد السلام بعبارة ورثها للخلف: ( ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لايجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك ) ثم قال: ( ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، و الشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح وقد قال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ الزلزلة: ٧ - ٨[1].

[1] قواعد الأحكام 2/ 160 .

و يؤكد الإمام الشاطبي ذلك قائلا: ( استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد )[١].

وقال الإمام القرافي في ذلك: ( لأنا استقرينا الشرائع فوجدناها مصالح...[٢]).

و نعرض عليكم فيما يلي بعض النماذج التمثيلية التي بني عليها الاستقراء:

أ- **نماذج من القرآن الكريم:**

* وهذا يلاحظ في الآيات الآمرة والناهية:

-ومن أجمع تلكم الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ النحل: ٩٠ .

وكل هذه الأوامر دعوة إلى اكتساب المصالح واتخاذ أسبابها ونهي عن المفاسد وأسبابها.

قال ابن مسعود – رضي الله عنه – ( إن أجمع آية في القرآن للخير والشر في سورة النحل (الآية هذه ))[٣]

وقال سلطان العلماء: ( و أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، و الزجر عن المفاسد بأسرها، قوله تعالى: [ الآية هذه ] فإن الألف و اللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيئ إلا اندرج في قوله: ( إن الله يامر بالعدل )، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيئ الا اندرج في أمره بالإحسان. و العدل: هو التسوية والإنصاف، والإحسان:

---

[1] الموافقات ص222.

[2] الفروق ف :85 /2 /222 ، و نحوه ذكره الإمام السبكي في الإبهاج 3 /62 ، منهاج الأصول بشرح نهاية السول للقاضي البيضاوي 3 / 24 ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د/ يوسف حامد العالم ص 86.

[٣] رواه الحاكم في مستدركه ك: التفسير: تفسير سورة النحل رقم: 3358 / 2 /388 وقال عنه: حديث صحيح على شرط الشيخين، مصنف عبد الرزاق ك: فضائل القرآن ب: تعليم القران وفضله رقم6002 / 3 /371، المعجم الكبير للطبراني رقم 8221 /9 /134 بلفظ: (ان اجمع اية في القران حلال وحرام وامر ونهي)، مجمع الزوائد للحافظ الهثيمي سورة النحل 7 / 49 وقال ( رواه الطبراني في حديث طويل مذكور وفيه عاصم بن بهدلة وهو ثقة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح ).

إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش، ولما ينكر من الأقوال والأعمال )[1] – وهي المفاسد –

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨﴾ يونس: ٥٧ - ٥٨ قدتقدمت.

وهنا نقف مع هذه الآية وقفة تأملية كما وقف معها الإمام الطوفي: " قال: ( ودلالتهما(* [2])- أي الآتيين – من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ( قد جاءتكم موعظة من ربكم ) حيث اهتم بوعظهم، وفيه أكبر مصالحهم، إذ في الوعظ كفهم عن الردى وإرشادهم إلى الهدى.

الوجه الثاني: وصف القرآن بأنه شفاء لما في الصدور، يعني من شك ونحوه وهو مصلحة عظيمة.

الوجه الثالث: وصفه بالهدى.

الوجه الرابع: وصفه بالرحمة وفي الهدى والرحمة غاية المصلحة.

الوجه الخامس: إضافة ذلك إلى فضل الله تعالى و رحمته، و لا يصدر عنهما إلا مصلحة عظيمة.

الوجه السادس: أمره إياهم بالفرح بذلك بقوله تعالى" فبذلك فليفرحوا" وهو في معنى التهنئة لهم بذلك، والفرح والتهنئة إنما يكونان لمصلحة عظيمة.

الوجه السابع: قوله تعالى" هو خير مما يجمعون" والذي يجمعونه هو من مصالحهم، فالقرآن ونفعه أصلح من مصالحهم، والأصلح من الأصلح غاية المصلحة.... إلى أن قال: " و لو استقريت النصوص لوجدت على ذلك أدلة كثيرة "[3]. أي: على رعاية الشارع لمصلحة المكلفين.

---

1 قواعد الأحكام 2 /161.

2 دلالتهما على اهتمام الشارع بالمصالح و رعايتها.

٣ التعيين في شرح الأربعين نجم الدين الطوفي الحنبلي ص240 و241.

3- قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧ .

و في هذه الآية قال عضد الدين الإيجي: " وظاهر الآية التعميم، أي: يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالا لغير رحمة"[١].

4- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ الأنفال: ٢٤ .

وفي معنى هذه الآية يقول سيد قطب:(فهي دعوة للحياة... للحياة الدائمة المتجددة.... لا لحياة تاريخية محدودة في صفحة عابرة من صفحات التاريخ).[٢]

ويقول في موضع آخر: ( إنما يدعوهم إلى ما يحييهم.... أنها دعوة إلى الحياة بكل صور الحياة وبكل معاني الحياة)[٣].

وقد بوب الإمام البخاري لما وقع للنبي صلى الله عليه و سلم مع أبي سعيد بن المعلى-رضي الله عنه-لما ناداه وهو يصلي فلم يستجب له حتى فرغ من صلاته فقال له:...ما منعك أن تأتيني أ لم يقل الله- الآية هذه- بوب لها فقال:"باب:(يا أيها الذين امنوا استجيبوا...) استجيبوا أجيبوا لما يحييكم يصلحكم"[٤].

ففسر الإمام البخاري الحياة في الآية بمعنى الصلاح وقيل: أنه قول أبي عبيدة كذلك".[٥]

---

[١] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب 2 / 238.

[٢] في ظلال القرآن سيد قطب 3/ 382.

[٣] المصدر السابق 3/385.

[٤] صحيح البخاري ك: التفسير4370/ 4/ 1704.

[٥] فتح الباري لابن حجر ك: التفسير ب: قوله تعالى (الآية) 8/ 308، عمدة القاري بدر الدين العيني 18/247.

والحياة هنا تدل على عدة معان:"الإيمان أو الحق أو ما في القرآن أو الحرب والجهاد أو ما فيه دوام حياة الآخرة أو كل مأمور".[١]

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)﴾ الأنعام: ١٥١ - ١٥٣ [الوصايا الثلاث]

قال الإمام ابن عطية الأندلسي-رحمه الله- في هذه الآية:"ومن حيث كانت هذه المحرمات الأول لا يقع فيها عاقل قد نظر بعقله، جاءت العبارة(لعلكم تعقلون)، والمحرمات الأخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر، جاءت العبارة(لعلكم تذكرون)، ثم لما كان ركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضائل، وتلك درجة التقوى جاءت العبارة(لعلكم تتقون)".[٢]

فإذا تبين لك أن القصد من الأمر جلب الصلاح، والقصد من النهي درء الفساد، فقس عليه كل أمر ونهي ورد في القرآن الكريم؛ يقول العز بن عبد السلام ( ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها).[٣]

---

[١] تفسير العز بن عبد السلام سورة الأنفال: 24 /1 /530 وللتفصيل في تلك الأقوال ونسبتها إلى أصحابها ينظر تفسير الطبري 9 /213 وما بعدها.

[٢] المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي 2 /324، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي 4 /255.

[٣] قواعد الأحكام 1 /7.

## ب- نماذج من السنة النبوية:

وأجمع حديث في هذا الباب-والله تعالى أعلم- قوله صلى الله عليه و سلم:"لا ضرر ولا ضرار".[١] فهو أجمع حديث في درء المفاسد وجلب المصالح بناء على أن درء المفسدة جلب للمصلحة.

وهذا الحديث قد بنيت عليه قاعدة عظيمة في درء المفاسد عن الذات وعن الغير (ضرر خاص أو ضرر عام سواء ما كان من قبيل الإنشاء (الابتداء) أو ما كان من قبيل المقابلة ) ألا وهي قاعدة:"الضرر يزال".[٢]

وقال الإمام الطوفي في شرح هذا الحديث "و أما معناه فهو ما أشرنا إليه من نفي الضرر والمفاسد شرعا، وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل...".[٣]

ولو اكتفينا بهذا الحديث في هذا الباب لوفى بالقصد، ولكن لا بأس من زيادة الأمثلة لتحصيل القطع ونفي الريب.

قوله صلى الله عليه و سلم فيما رواه عنه أبو هريرة –رضي الله عنه-:"لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله ولا يحقره التقوى هاهنا، -يشير إلى صدره (ثلاث مرات)- بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه".[٤]

---

[١] رواه الحاكم في مستدركه ك: البيوع 2345 /2 /66 وفيه زيادة(من ضار ضاره الله ومن شاق شاقه الله عليه) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، الآحاد والثاني أبو بكر الشيباني: 648 أبو صرمه ح2169(الزيادة فقط) 4 /188، سنن ابن ماجه ك: الأحكام ب: من بنى في حقه ما يضر بجاره 234، 2341 /2 /784(بدون الزيادة) الموطأ للإمام مالك ك:الاقضية ب: القضاء في المرفق 1429 /2 /745(مرسلا والحديث صححه أيضا الإمام الألباني قال: حديث صحيح ورد مرسلا، وروي موصولا عن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس، وعبادة بن الصامت، وعائشة وأبي هريرة،جابر بن عبد الله، ثعلبة بن مالك-رضي الله عنهم- 1 /443 من السلسلة الصحيحة.

[٢] قواعد الفقه للبركتي رقم169 ص 88، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص179، الأشباه والنظائر للسيوطي ص:38، غمز عيون البصائر لابن نجيم 1 /37.

[٣] كتاب التعيين في شرح الأربعين ص237.

[٤] رواه مسلم في صحيحه ك: البر والصلة والآداب ب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره- 2564 /4 /1986.

فهذا الحديث أوامره جالبة للصلاح، ونواهيه دارئة للفساد، بل وفيه أيضا إشارة إلى بعض الضروريات: الدم(النفس)، المال، العرض على من عده من الضروريات وإن كان مكملا لها.

ما ورد عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: أنظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه فيخرجون منها"[١].

وأبلغ من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه-:"لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، ولا يدخل الجنة أحد في قلبه مثقال حبة خردل من كبرياء"[٢]، وفي هذا الحديث حث على جلب المصالح عظيمها وصغيرها، دقها وجلها، ولا تحقرن من المعروف شيئا، وكذلك نهي عن المفاسد كلها رديئها وأردئها،دقها وجلها، وألا تهون من المفاسد شيئا مهما صغرت، كما قال صلى الله عليه وسلم : "إيـاكم ومحقرات الذنوب"[٣].

وبالجملة، فإن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم كلها آمرة بالصلاح، وناهية عن الفساد.

وفي ذلك يقول سلطان العلماء: (والكتاب والسنة يشتملان على الأمر بالمصالح كلها دقها وجلها، وعلى النهي عن المفاسد كلها دقها وجلها)[٤].

– ووجه الدلالة من هذا على اعتبار المآلات أن الله تعالى جعل الأعمال المطلوبة من المكلفين غاية أمر بها لأجلها، وأمره بهذه الأعمال إنما هو لأجل ما يترتب عليها من غايات وحكم ومصالح،

---

[١] – رواه البخاري ك الإيمان بـ: تفاضل أهل الايمان في الأعمال 22/١/16، ومسلم ك: الإيمان بـ: إثبات الشفاعة واخراج الموحدين من النار 184 /١/172 (واللفظ له).

[٢] – رواه مسلم ك: الإيمان بـ: تحريم الكبر وبيانه 91 / 1 /93.

[٣] – رواه الامام الطبراني في المعجم الأوسط بـ: من اسمه محمد 904 / 2 / 129، المعجم الكبير ، أبو ضمرة أنس بن عياض عن أبي حازم 5872 / 6 / 166، مسند الإمام أحمد حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدي 22860 / 5 /331، والحديث رجاله رجال الصحيح كما قال عنه الحافظ الهيثمي (مجمع الزوائد بـ: فيما يحتقر من الذنوب 10 /190)، وقال الحافظ بن حجر أن الحديث سنده حسن وقد صححه بن حبان (فتح الباري 11 /329) ولفظ بن حبان: (إياك ومحقرات الأعمال فإن لها من الله طالبا" صحيح بن حبان ك: الحظر والإباحة بـ: الزجر عن المحقرات من المعاصي التي يكرهها الله عز وجل5568 /12 /379).

[٤] قواعد الأحكام 1 /132.

وهو عين قصده للمآل، إذ هذه الحكم المترتبة على الأعمال هي مآلاتها ومغباتها، وما اعتبار المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات إلا اعتبارا بمآلات الأفعال وثمراتها التي قصدت أصالة في التشريع، وقصد التشريع بالقصد التابع لتحصيلها على وجه التفضل.

الدليل الثاني: **تعليل النصوص(تعليل الأحكام) بجلب المصالح ودرء المفاسد.**

ومسألة التعليل هذه من المسائل الشائكة على العلماء بله على طلبة العلم بله على خدامهم وهي من المسائل المتداخلة مع رعاية المصالح التي فيها دلالة على اعتبار المآل.

فمن قال بجواز التعليل قال برعاية المصالح.

- وأصل الخلاف الكلي في المسألتين : مسألة الحسن والقبح العقليين فمن رام رفع الخلاف في المسألتين فعليه أن يرفع الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح.

وتفصيل المسألة كالآتي[1]:

_ الناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال كما يقتصيه التقسيم العقلي طرفان ووسط.

القول الأول:- هو قول المعتزلة وهو ضعيف- جعلوا الحسن والقبح صفات ذاتية للفعل مع ترتيب الثواب والعقاب عليه وضم إلى ذلك مذهب المشبهة والمعطلة.

ومذهب السلف إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١.

وأفعال الله لا تمثل بأفعال المخلوقين، فإن المخلوقين عبيده، يظلمون ويأتون الفواحش، وهو قادر على منعهم ولو لم يمنعهم؛ لكان ذلك قبيحًا منه وكان مذمومًا على ذلك، والرب تعالى لا يقبح ذلك منه، لما له في ذلك من الحكمة البالغة والنعمة السابغة، هذا على قول السلف والفقهاء والجمهور الذين يثبتون الحكمة في خلق الله وأمره.

[1] مجموع الفتاوى: 8/ 90، 343، 436، 11/ 354، القائد إلى العقائد عبد الرحمان المعلمي اليماني 1/ 188.

ومن قال: إنه لا يخلق شيئًا بحكمة، ولا يأمر بشيء بحكمة، فإنه لا يثبت إلا محض الإرادة التي ترجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، كما هو أصل ابن كلاب، ومن تابعه، وهو أصل قولي القدرية والجهمية.

القول الثاني: – إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام، ولا على صفات هي علل للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر، لمحض الإرادة، لا لحكمة، ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.

ويقولون: إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله، وينهى عن عبادته وحده ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش، وينهى عن البر والتقوى، والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط، وليس المعروف في نفسه معروفًا عندهم، ولا المنكر في نفسه منكرًا عندهم، بل إذا قال الله عز و جل: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ١٥٧ ، فحقيقة ذلك عندهم أنه يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم عما ينهاهم ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، بل الأمر والنهي والتحليل والتحريم، ليس في نفس الأمر عندهم لا معروف، ولا منكر، ولا طيب، ولا خبيث، إلا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع، وذلك لا يقتضي عندهم كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر.

فهذا القول ولوازمه، هو أيضًا قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة، ولإجماع السلف والفقهاء، مع مخالفته أيضًا للمعقول الصريح، فإن الله نزه نفسه عن الفحشاء، فقال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٨ ، كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، وبين المتقين والفجار والمسلمين والمجرمين فقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ ص: ٢٨ ، ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن

﴿ نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الجاثية: ٢١ ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ القلم: ٣٥ ، وهو قول الأشاعرة المتقدمين دون المتأخرين نظرا لمناقضته للمنصوص والمعقول.

القول الثالث: وهو قول أهل التحقيق من السلف والخلف أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا، وقد يدرك بعض ذلك بالعقل، وإن فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص، فإن أحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وإن الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه، وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعًا.

ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.

- و من هنا ذهب جمهور العلماء إلى أن أحكام الله تعالى معللة بجلب المصالح أو درء المفاسد، وإن كان بعض العلماء نقل فيه الإجماع[1] وليس كما قال لأننا وجدنا أن الإمام بن حزم[2] ومن وافقه وكذلك الإمام الرازي[3] ينكرون التعليل، إلا أنه مما ينبغي الإشارة إليه أنهم متفقون على أن الأحكام لم تخل من المصالح، وإنما خالفوا الجمهور في كونها وُجدت اتفاقا لا على أن الشارع الحكيم راعاها. وفي ذلك يقول الإمام الرازي:"... والحاصل أن تكرار الشيء مرارا كثيرة يقتضي ظن أنه متى حصل لا يحصل إلا على ذلك الوجه، إذا ثبت هذا فنقول: أنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لاينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلوم بعد استقراء أوضاع الشرائع،

---

[1] منهم الإمام الآمدي 3 /222، التقرير والتحبير 3/224 وللتفصيل في هذه المسالة والتحقيق فيها ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص280، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين د/ محمد العروسي عبد القادر ص 280، الموافقات للشاطبي ص:220، البحر المحيط 4 /111 وما بعدها.

[2] أنكرالتعليل في عدة مواضع من كتابه الإحكام في أصول الأحكام منها 4 /499، 8/116: ومن جملة ما قال:"...أن الذي حداهم إلى هذا الكلام في هذه المسالة مذهبهم الفاسد في المصالح ونحن لا نقول بها بل نفوض أمرنا لله تعالى...".

[3] المحصول للإمام الرازي 5 /244-247.

وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضيا ظن حصول الآخر، وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثرا في الآخر وداعيا إليه."[1]

وبالجملة فإن المستقرئ لآيات الذكر الحكيم وأحاديث النبي الكريم صلى الله عليه وسلم يجد التعليل بجلب المصالح ودرء المفاسد جليا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ البقرة: ١٧٩ فالقصاص شرع زجرا للقتل ولحفظ النفوس؛ فهذا من الكلام البليغ الوجيز حيث جعل القصاص الذي هو موت حياة باعتبار ما يؤول إليه من حفظ حياة الناس على العموم، و فيه من النكاية والانزجار ما يدل على حكمة العزيز الغفار[2]؛ وفي هذا يقول الشوكاني[3] رحمه الله: " وهذا نوع من البلاغة بليغ، وجنس من الفصاحة رفيع؛ فإنه جعل القصاص الذي هو موت حياة باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضا؛ إبقاء على أنفسهم، واستدامة لحياتهم، وجعل هذا الخطاب موجها إلى أولي الألباب؛ لأنهم هم الذين ينظرون في العواقب، ويتحامون ما فيه الضرر الآجل، وأما من كان مصابا بالحمق والطيش والخفة؛ فإنه لا ينظر عند ثورة غضبه وغليان مراجل طيشه إلى عاقبة، ولا يفكر في أمر مستقبل؛ ثم علل سبحانه هذا الحكم الذي شرعه لعباده بقوله: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أي : تتحامون القتل بالمحافظة على القصاص، فيكون ذلك سببا للتقوى ... "[4].

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ البقرة: ١٨٣ .

---

(١) المصدر السابق 5/247.

٢ ينظر هذا المعنى: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي 1/247، أحكام القرآن للجصاص ب دفن الموتى4/50، تفسير ابن كثير 1/212، شفاء الغليل للغزالي 161.

٣ الشوكاني ، هو : محمد بن علي بن عبد الله ، الشوكاني ، ثم الصنعاني ، اليماني (1172 ــ1250هـ /1759 ــ1834 م ) مفسر ، محدث ، فقيه ، أصولي ، مؤرخ ، أديب ، نحوي ، حكيم ، نشأ بصعناء ، وولي القضاء بها؛ تفقه على مذهب الزيدية و لم يتقيد به، من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، القول المفيد من أدلة الاجتهاد و التقليد، نيل الأوطار... ينظر ترجمته في : البدر الطالع 2 / 214 ــ215 ، الرسالة المستطرفة ، ص : 114 ، معجم المؤلفين 11 / 53.

٤ فتح القدير للشوكاني: 1/176.

فالصوم شرع لتحصيل التقوى ولقهر النفس وتهذيبها، فمآل الصوم تحقيق التقوى لما فيه من انكسار الشهوة:

ومنه قوله صلى الله عليه و سلم:"...ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء".[١]

والحدود والكفارات شرعت زواجر عن المعاصي:

كما قال الله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ المائدة: ٩٥.

- والجهاد شرع لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة، قال تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ الأنفال: ٣٩.

وقوله صلى الله عليه و سلم:" إنما جعل الاستئذان من أجل البصر" [٢]، حيث بين صلى الله عليه وسلم أن تشريع الاستئذان إنما هو مخافة الوقوع في مفسدة النظر إلى المحرمات وإلى عورات الناس.

(نهيه صلى الله عليه و سلم عن الغيلة (وهو جماع المرأة في زمن الرضاع) وعلل ذلك فقال:" إنما هو مخافة ضرر الولد").[٣]

- عن عبد الله بن عمرو- رضي الله عنه -قال:" قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟" قلت: إني أفعل ذلك، قال:"إنك إذا فعلت، ذلك هجمت[٤] عينك ونفهت[٥] نفسك، وإن لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر، وقم ونم".[١]

---

[١] رواه البخاري ك: الصوم ب: الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة2018 /2 /673، ورواه مسلم ك: النكاح ب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه...1400/ 2 /1018.

[٢] رواه البخاري ك: الاستئذان ب: الاستئذان من أجل البصر: 5887 /5 /2304، ورواه مسلم ك: الآداب ب: تحريم النظر في بيت غيره: 2156 /3 /1698.

[٣] حجة الله البالغة ولي الله الدهلوي 1 /28، هكذا ذكره رحمه الله حيث نسب التعليل فيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم والصواب أن العلة مستنبطة وهي مما اتفق عليه العلماء من همه صلى الله عليه وسلم بالنهي عن الغيلة: لان الأطباء يقولون أن ذلك اللبن داء والعرب تكرهه وتتقيه.(شرح النووي على صحيح مسلم ك: النكاح ب: جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل 10/442 / 16، تحفة الأحوذي للمباركفوري ك:الطب ب:ما جاء في الغيلة 2076 /6 /206، تنوير الحوالك للسيوطي ك: الرضاع1269/2/42.

[٤] (*) هجمت: بمعنى غارت وضعفت.

[٥] (*) نفهت: أي كلت وتعبت ويقال للمعيي نافه ومنفه.

- وفي الحديث الذي ثبث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، لما استأذن عمر رضي الله عنه في قتل عبد الله بن سلول المنافق فقال له صلى الله عليه وسلم:" دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"[٢].

- وإنما قال ذلك صلى الله عليه وسلم حفاظا على مقصد الوحدة، ولئلا يصير ذريعة للطعن في الإسلام فينفر الناس عنه، فهذه المفاسد أكبر من مفسدة عدم قتله ( أو مصلحة قتله ).

- حديث أمنا عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، بابا شرقيا وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة"[٣].

وفي هذا الحديث رجح النبي صلى الله عليه وسلم بين مصلحتين، مصلحة ضرورية وهي حفظ الأرواح وخوف الفتنة في الدين، ومصلحة تحسينية تتعلق بشكل البيت –فليتأمل-.

ويدل على ما ذكرناه تبويب الإمام البخاري لنفس الحديث-من حيث المعنى لا من حيث اللفظ- فقال: (باب من ترك بعض الاختيار مخافة[٤] أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه)[٥].

- حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: " نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها"[٦].

- و قد علل هذا النهي بقوله صلى الله عليه وسلم:" فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"[٧]، و في المراسيل لأبي داود: (عن عيسى بن طلحة قال:"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة")[٨].

---

[١] رواه البخاري أبواب التهجد ب: ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه 1/1101 /387، ورواه مسلم ك: الصيام ب: النهي عن صوم الدهر تضرر به... 2/1159 /816.

[2] صحيح البخاري ك التفسير ب قوله تعالى" سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ"4622 /4 /1861.

[3] صحيح مسلم ك الحج ب نقض الكعبة و بنائها1333 /2 /969.

[٤] هذه الترجمة فيها دلالة واضحة على اعتبار المآل حيث أن الإمام البخاري استعمل لفظ مخافة.

[5] صحيح البخاري ك العلم126 /1 /59.

[6] صحيح البخاري ك النكاح ب لا تنكح المرأة على عمتها4819 /5 /1965.

[7] المعجم الكبير للطبراني عكرمة عن بن عباس11931 /11 /337.

[8] المراسيل لأبي داود ب في النكاح ح208 ص182.

وفي مفهوم الحديث يقول الإمام الزركشي: ( فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعي، وقس على ذلك وأمثاله تغنم بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال )[١].

- تحريم نكاح أكثر من أربع نسوة، لما قد يؤول إليه ذلك من الجور بينهن في القسم، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ النساء: ٣، فهو نص في اعتبار المآل عند الجميع، و خاصة عند من يرى أن العلة هي ما يؤول إليه من كثرة المؤونة المفضية إلى أكل الحرام[٢]، وفي هذا يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام: " تَزَوُّجُ الضَّرَّاتِ بِعَقْدٍ أَوْ عُقُودٍ مَفْسَدَةٌ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِضْرَارِ بِالزَّوْجَاتِ، لَكِنَّهُ جَازَ أَنْ تُضَرَّ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ بِثَلَاثٍ نَظَرًا لِمَصَالِحِ الرِّجَالِ وَتَحْصِيلًا لِمَقَاصِدِ النِّكَاحِ، فَإِنْ خِيفَ مِنْ الْجَوْرِ عَلَيْهِنَّ اُسْتُحِبَّ الِاقْتِصَارُ عَلَى وَاحِدَةٍ أَوْ سُرِّيَّةٍ، دَفْعًا لِمَا يُتَوَقَّعُ مِنْ مَفْسَدَةِ الْجَوْرِ، وَحُرِّمَتْ الزِّيَادَةُ عَلَى الْأَرْبَعِ نَظَرًا لِلنِّسَاءِ وَدَفْعًا لِمَظَانِّ جَوْرِ الرِّجَالِ عَلَى الْأَزْوَاجِ، كَمَا جَازَ كَسْرُ الْمَرْأَةِ بِثَلَاثِ طَلْقَاتٍ وَلَمْ تَجُزْ الزِّيَادَةُ عَلَيْهَا نَظَرًا لِمَصَالِحِ النِّسَاءِ وَزَجْرًا لِلرِّجَالِ عَنْ تَكْثِيرِ مَفْسَدَةِ الطَّلَاقِ"[٣].

وغيرها الكثير مما لايسع المقام ذكرها ولاحصرها، فلا يمكنني إلا أن أقول كما قال الإمام بن القيم رحمه الله:

" كيف والقرآن وسنة رسول الله مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة "[٤].

---

[1] البحر المحيط للزركشي 4 /521.

[٢] بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية176، إعلام الموقعين 113/3، الموافقات:646/2.

[٣] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام 92/1.

[4] مفتاح دار السعادة ابن القيم 2 /22.

- والمتأمل في هذه النصوص، يدرك أن الله تعالى وكذلك نبيه الكريم – صلى الله عليه وسلم – يخاطبانه بالفعل لأجل مصلحة كذا وكذا؛ وينهيانه عن الفعل لأجل مفسدة وهي كذا وكذا.

فدل هذا على أن تعليل الأحكام دليل على ابتناء الشريعة الإسلامية على المصالح لا لمجرد تعبيد الناس، وإلا لكانت الأحكام خالية عن التعليل، لأنه لا فائدة من ذكرها، فلما امتنع الثاني امتنع الأول.

فهذه الشواهد تدل على اعتبار المآلات على الجملة حيث ربط فيها الشارع بين الأحكام ومقاصدها الشرعية مبينا أن هذه المقاصد والنتائج العملية هي المقصودة من تشريع الحكم[1].

<u>الدليل الثالث</u>: **قطع وسائل الحرام ولو كانت مباحة أو واجبة**[2]

حيث ورد في التشريع منع الفعل المباح لمن قصد به التوصل إلى المحظور، فالله عز وجل أباح التوسل بالأسباب لمن قصد بها الصلاح، أما دون ذلك فلا؛ وقد شدد الوعيد والنكير على من احتال ليتوسل بالمشروع إلى الممنوع، و ذلك تنزيلا للسبب منزلة المسبب، و هذا دال على اعتبار المآلات، لأن فيه دلالة على تحريم الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى الفعل المحظور وشواهده في التشريع كالآتي:

1- قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ الأعراف: ١٦٣، ووجه الاستشهاد من الآية:

---

[1] الموافقات 4/554-555، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للكيلاني364.

[2] حيث يترك الواجب المفضي إلى الحرام نظرا لاعتناء الشارع بالمنهيات أكثر من اعتنائه بالمحرمات و أصل هذا قوله صلى الله عليه و سلم: " ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم" و الحديث رواه مسلم في صحيحه ك الفضائل ب توقيره صلى الله عليه و سلم و ترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف و ما لا يقع و نحو ذلك1337/4/1830، طبعا إذا كان في تحصيل الواجب إفضاء إلى المحرم قطعا مع أن مفسدة المحرم أرجح من مصلحة الواجب في ميزان التفاضل.

أن الله عز و جل ذم اليهود وعاقبهم على توسلهم بالمشروع إلى الممنوع؛ فالله سبحانه حرم عليهم الصيد يوم السبت، فتذرعوا بحبس الصيد الذي يؤول إلى الصيد في اليوم المحرم عليهم[١]، وَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الْيَهُودِ أَنْ تَعْمَلَ شَيْئًا يَوْمَ السَّبْتِ، فَاشْتَهَى بَعْضُهُمْ السَّمَكَ، فَجَعَلَ يَحْتَفِرُ الْحَفِيرَةَ، وَيَجْعَلُ لَهَا نَهْرًا إلَى الْبَحْرِ إذَا كَانَ يَوْمُ السَّبْتِ أَقْبَلَ الْمَوْجُ بِالْحِيتَانِ يَضْرِبُهَا حَتَّى يُلْقِيَهَا فِي الْحَفِيرَةِ، فَيُرِيدُ الْحُوتُ أَنْ يَخْرُجَ فَلَا يُطِيقُ مِنْ أَجْلِ قِلَّةِ مَاءِ النَّهْرِ، فَيَمْكُثُ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْأَحَدِ جَاءَ فَأَخَذَهُ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَشْوِي السَّمَكَ فَيَجِدُ جَارُهُ رِيحَهُ، فَيُخْبِرُهُ فَيَصْنَعُ مِثْلَ مَا صَنَعَ جَارُهُ. حتى إذا فشا فيهم أكل السمك قال لهم علماؤهم ويحكم إنما تصطادون السمك يوم السبت وهو لا يحل لكم فقالوا إنما صدناه يوم الأحد حين أخذناه فقال الفقهاء لا لكنكم صدتموه يوم فتحتم له الماء فدخل فقالوا لا وعتوا أن ينتهوا[٢]؛ و لولا أن الله عز و جل اعتبر السبب بمنزلة إيقاع المسبب لما استحقوا الوعيد والسخط، يقول ابن العربي[٣] رحمه الله: " إنما حقيقة الصيد إخراج الحوت من الماء وتحصيله عند الصائد فأما التحيل عليه إلى حين الصيد فهو سبب الصيد لا نفس الصيد وسبب الشيء غير الشيء إنما هو الذي يتوصل به إليه ويتوسل به في تحصيله وهذا هو الذي فعله أصحاب السبت"[٤].

2 – النهي عن قصد الإضرار بالوصية لما يؤول إليه من الإضرار بالورثة، و إنما أباح الله عز وجل الوصية إذا لم يكن فيها إضرار بالورثة قصدا أو فعلا، وهذا الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ النساء: ١٢، وذلك بأن يوصي

[١] ينظر هذا المعنى في: المقدمات الممهدات لابن رشد الجد 45/2، الفروق للقرافي 437/3، بيان الدليل لابن تيمية 176، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 383/4، إعلام الموقعين لابن القيم158/3، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان له 343/1، طريق الهجرتين له أيضا:643، فتح الباري للحافظ ابن حجر ك بدء الخلق ب قوله تعالى واسألهم عن القرية التي ...453/6.

[٢] جامع البيان عن تأويل القرآن لابن جرير الطبري 331/1، تفسير ابن كثير 107/1، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 26/6.

[٣] هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي الحافظ. توفي سنة543ه. من مصنفاته: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ، وغيرها. ينظر: "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" لابن فرحون، ص281، وفيات الأعيان، (296/4)، سير أعلام النبلاء، (198/20)، طبقات المفسرين للداوودي 167/2 – 171.

[٤] أحكام القرآن لابن العربي 331/2.

بأكثر من الثلث أو يوصي لوارث احتيالا على حرمان بعض الورثة[1]؛ والأول دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما منعه من التصدق بماله كله أو بالشطر: " الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ"[2]؛ والملاحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قد علل منع الزيادة في الوصية عن الثلث بما يؤول إليه من تضرر الورثة[3]؛ أما دليل الثاني ما ثبت عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ إِنِّي لَتَحْتَ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِيلُ عَلَيَّ لُعَابُهَا فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ[4].

والإضرار في الوصية على نوعين:

النوع الأول: أن يوصي لبعض الورثة بزيادة على فرضه الذي فرضه الله له فيتضرر بقية الورثة، ولهذا قال النبي : ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)).

النوع الثاني: أن يوصي بزيادة على الثلث لغير وارث، فينقص حقوق الورثة، والنبي إنما رخص الوصية بالثلث فأقل، فقال: ((الثلث، والثلث كثير)).

3- النهي عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ﴾ البقرة: ٢٣١، و قوله عز وجل ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ

---

[1] تفسير أبي المظفر السمعاني: 405/1، تفسير القرطبي 80/5، فتح القدير للشوكاني 435/1، بيان الدليل لابن تيمية: 239، الموافقات للشاطبي 382/2.

[2] رواه البخاري في صحيحه : ك النفقات ب فضل النفقة على الأهل2047/5/5039، و مسلم في صحيحه ك الوصية ب الوصية بالثلث 1250/3/1628 و اللفظ للبخاري.

[3] فتح الباري 368/5.

[4] الأحاديث المختارة للضياء المقدسي سعيد بن أبي سعيد واسم أبي سعيد كيسان المقبري عن أنس بن مالك149/6/6844، سنن ابن ماجه ك الوصايا ب لا وصية لوارث906/2/2714، و قد بوب له البخاري في صحيحه و لم يخرجه ك الوصايا 6ب لا وصية لوارث 1008/3، و قد قال عنه الألباني صحيح . وقد جاء عن جماعة كثيرة من الصحابة ، منهم أبو أمامة الباهلي ، وعمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس ، وأنس بن مالك ، وعبد الله ابن عمرو وجابر بن عبد الله ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمر، والبراء ابن عازب وزيد بن أرقم ينظر: إرواء الغليل 88/6.

﴿ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ ﴾ النساء: ١٩، ووجه الاستشهاد من هذه الآية أن الله تعالى حرم إمساك الزوجة وإرجاعها بقصد المضارة بها، وذلك بأن يطلقها حتى إذا بقي يومان من عدتها أو نحو ذلك أرجعها لا بقصد معاشرتها وإنما بقصد عدم تحريرها بأن تبقى متعلقة به فلا هي متزوجة ولا مطلقة، كما كانت العرب تفعله في الجاهلية قبل أن يحدد الشرع الطلاق ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ البقرة: ٢٢٩، و عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قال: كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها، يفعل بها ذلك يضارها ويعضلها فأنزل الله تعالى[١] الآية السالفة، فالثالثة ليست له ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ البقرة: ٢٣٠، أو أن تلتجيء هذه المرأة إلى أن تفتدي منه بمالها[٢] الذي دل عليه قوله تعالى﴿ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ ﴾ النساء: ١٩، فالله عز وجل إنما أباح الرجعة لمن أراد بها الإصلاح[٣] ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ ﴾ البقرة: ٢٢٨.

4- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ۝١٠٧ ﴾ التوبة: ١٠٧، ووجه الاستشهاد من هذه الآية أن الله تعالى ذم المنافقين على بناء المسجد وأمر بهدمه اعتبارا للمآل وللقصد الفاسد الذي دلت عليه الآية الكريمة من الإضرار بالمومنين والتفريق بينهم بأن تقل جماعتهم في مسجد قباء، وتقوية شوكة المنافقين، ومعاونة أعداء الله والرسول المحاربين للإسلام والمسلمين وهذا مآل فاسد[٤].

---

[١] تفسير الطبري 480/2، لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص49.

[٢] تفسير ابن أبي حاتم 425/2، تفسير البحر المحيط لأبي حيان 214/2، التفسير الكبير للفخر الرازي 81/6و92، أضواء البيا ن للشنقيطي 149/1، نظرية التعسف للدريني ص100.

[٣] المغني لابن قدامة المقدسي ك الرجعة مسألة قال وإذا طلقها واحدة فلم تنقض عدتها حتى طلقها ثانية بنت على ما مضى من العدة 710/6، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 584/4.

[٤] أحكام القرآن للجصاص 367/4، أحكام القرآن للكيا الهراس 106/4، تفسير البغوي 326/2، فتح القدير للشوكاني 403/2.

5- قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ النساء: ٧٧، فالله عز وجل نهى المومنين عن القتال في مكة والانتصار للنفس، وأمرهم بالعفو والصبر الجميل، لئلا يكون القتال وحُبُّ النُّصرة وسيلة إلى الوقوع في مفسدة أعظم من مفسدة احتمال الضَّيْمِ والاستكان، فمصلحة حفظ نفوس المومنين ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة القتال، وفي هذا قال ابن كثير[١] رحمه الله:" كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن ذات النُصب، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم و لم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة؛ منها قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها كونهم كانوا في بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء كما يقال، فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة لما صارت لهم دار ومِنعة وأنصار"[٢].

6- قوله تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (١٧) وَلَا يَسْتَثْنُونَ (١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠) فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ (٢٢) فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٢٧) ﴾ القلم: ١٧ ــ ٢٧، ووجه الاستشهاد من هذه الآيات: أن الله عز وجل عاقب أصحاب الجنة على قصدهم لجني الثمار ليلا، لأنهم أرادوا بذلك حرمان الفقراء والمساكين من حقهم الذي شرعه الله لهم، مع أن جني الثمار في أي وقت مباح فلولا أن مآل الفعل هو حرمان الفقراء والفرار من الصدقة لما استحقوا الوعيد والعقاب، فجذاذ النخل عمل مباح في أي وقت شاء صاحبه ولما قصد

---

[١] ابن كثير : هو إسماعيل بن عمر بن كثير الحافظ عماد الدين أبو الفداء، القرشي البصرى الدمشقى الشافعى، كان عالماً حافظاً فقيهاً، ومفسراً نقاداً، ومؤرخاً كبيراً، من مصنفاته : تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية مات سنة774هـــ. له ترجمة فى : الدرر الكامنة لابن حجر 1/373 رقم944، وطبقات المفسرين للداودى 1/111 رقم103، وشذرات الذهب لابن العماد 6/231، والبدر الطالع للشوكانى 1/153 رقم95. وذيل تذكرة الحفاظ ص57، 361، وطبقات الحفاظ للسيوطى ص533 رقم1159.

[٢] تفسير ابن كثير 1/538.

أصحابه به في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله بإهلاكه[1] وقال: ﴿ كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ القلم: ٣٣.

7- ما ورد في الصحيحين: لما قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك المنافق "دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق قال النبي صلى الله عليه وسلم دعه لايتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"[2].

وذلك أن قتل هؤلاء المنافقين درء لمفسدة حياتهم التي هي مصدر معاندة ومكابرة ومنع من إسلام الناس بصدهم عن ذكر الله وصرفهم للمؤمنين ولكن هذا القتل ينتج عنه مفسدة أعظم منها وهي تهمة النبي صلى الله عليه وسلم بقتل أصحابه مما يبعد الطمأنينة والثقة في قلوب الذين يريدون الاسلام وهذا فيه من الضرر الأكبر على الإسلام أكثر من بقاء المنافقين؛ أي: أن مآل الأمر إلى التهمة أشد ضررا من بقاء هؤلاء المنافقين[3].

8- عدم الخروج على الحاكم وإن كان جائرا:كما في حديث عوف بن مالك الأشجعي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم، قالوا قلنا: يارسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال :لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة"[4].

– فرغم أن الخروج عن الحاكم الجائر لعزله وإقامة من هو أصلح منه مكانه يتضمن مصلحة مشروعة ولكن هي في حكم العدم، أمام المفسدة التي تنشأ عن شق المسلمين وإفساد ذات البين

[1] المغني لابن قدامة 137/4، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 142/3.

[2] البخاري في صحيحه:ك:التفسير ب:قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ ﴾ المنافقون: ٦ 31./3/4905، و مسلم في صحيحه ك:البر والصلة ب:نصر الاخ ظالما او مظلوم2584/4/1998.

[3] ينظر هذا المعنى: إعلام الموقعين لابن القيم 138/3، الموافقات هامش دراز 143/4؛ القواعد الأصولية للجيلالي المريني287.

[4] رواه مسلم في صحيحه ك : الإمارة ب :خيار الأئمة وشرارهم :1855\3\1481.

وظهور الفتن وإراقة الدماء وهنا أستعير كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حينما قال عن الصوفية أنهم كانوا كمن هدم مصرا وعمر قصرا -هذا بالطبع عن المغالين منهم وليس كلهم _فحال من خرج عن الحاكم كحال من بنى قصرا وهدم مصرا؛ نهيه عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة وإن ظلموا أو جاروا ما أقاموا الصلاة سدا لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن، فالخروج على الحاكم مآله إلى الفتنة، و تمزيق الأمة و إهدار وحدتها و تضييع طاقتها[١].

9- نهيه صلى الله عليه وسلم عن التشدد في الدين لئلا يؤدي إلى الانقطاع وترك العمل كما هو معلوم لديكم، والأدلة على ذلك كثيرة والأبلغ منها في التعبير عن هذا الأمر منها -ما تقدم معنا- ما ثبت عن عبد الله بن عمرو _رضي الله عنهما _قال :قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار ؟ "قلت :إني أفعل ذلك، قال :انك إذا فعلت، ذالك هجمت عينك ونفهت نفسك، وإن لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر، وقم ونم "[٢].

وهل يوجد مصلحة أعظم من مناجاة الباري والتقرب إليه بالصلاة والصيام، ولكن إنما نهي عنه لئلا يقع في مفسدة أعظم حيث تفقد الإنسان نشاطه للعبادة بل قد تفقده أعضاءه وسلامة جسده مما يؤدي به إلى تضييع الفرائض، وهذا الذي دل عليه تبويب مسلم للحديث قال باب: النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به ...

10 – حديث أمنا عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه و سلم قال:" يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، بابا شرقيا وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة"[٣].

---

[١] إعلام الموقعين لابن القيم 126/3.

[٢] رواه البخاري أبواب التهجد ب: ما يكره من ترك القيام لمن كان يقومه1101\1\387، مسلم ك :الصيام ب : النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به ..1159\2\816.

[3] صحيح مسلم ك الحج ب نقض الكعبة و بنائها1333/2/969.

و في هذا الحديث رجح النبي صلى الله عليه وسلم بين مصلحتين، مصلحة ضرورية وهي حفظ الأرواح وخوف الفتنة في الدين، ومصلحة تحسينية تتعلق بشكل البيت –فليتأمل– ووجه المآل من هذا الكلام واضح.

11- *النهي عن سب الأصنام مما يؤول إليه من سب الواحد الأحد ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۢ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ الأنعام: ١٠٨ .

12- منع إطالة الصلاة إذا كانت في جماعة:

عدم الاطالة في الصلاة بالناس ووجوب التخفيف ومن ذلك ما ثبت عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال:" إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه"[١].

وقال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه:" يَا مُعَاذُ أَفَتَّانٌ أَنْتَ أَوْ أَفَاتِنٌ ثَلَاثَ مِرَارٍ "[٢]،كما هو معلوم ومشهور لدى سيادتكم والنبي صلى الله عليه وسلم من حكمته البالغة إنما نهى عن إطالة الصلاة على الرغم من مصالحها العظيمة خشية انقطاع الناس عن المساجد وحرمانهم من أجر الجماعة ومصالحها التي هي أعظم من مصلحة الإطالة التي نظر إليها سيدنا معاذ –رضي الله عنه – ويدل على هذا ما ثبت من حديث قيس بن أبي حازم عن أبي مسعود الأنصاري عقبة بن عمرو البدري- رضي الله عنه – قال: جاء رجل إلى النبي- صلى الله عليه وسلم – فقال: إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا ! فما رأيت رسول الله- صلى الله عليه وسلم – غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ فقال: ( يا أيها الناس إن منكم منفرين فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ

[1] المصدر السابق ك الجماعة و الإمامة ب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي 675 / 1 /250.

[٢] البخاري ك:الجماعة والإمامة ب :من شكى إمامه إذا طول وقال أبو أسيد طولت بنا يابني673/1/249،صحيح مسلم ك الصلاة ب:القراءة في العشاء465/1/339.

فَلْيُوجِزْ فَإِنَّ فِيهِمْ الْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ)[1]؛ بالإضافة إلى أن إطالة الصلاة في جماعة لا تؤدي ثمارها، لأنها لاتحصل إلا مع تضايق من المصلين وتشويش خاطرٍ الذي يُذهب الخشوع والاطمئنان المأمور به نظرا لما ينتظر المصلين في تلك الأوقات ويعتريهم من حاجات، علاوة على ذلك أن فيهم من لا يطيق الإطالة إما لمرض يعتريه أو لكبر سن...

الدليل الرابع: **الترخيص في الممنوع نظرا لمصلحة المشروع الراجحة عليه مع توقفها عليه**: بمعنى أن الشارع الحكيم رخص في بعض الممنوعات بالنظر إلى مصلحة مآل ذلك الفعل مع توقف هذه المصلحة على هذا الممنوع أي: أنها لا تدرك بفعل مشروع غير هذا الممنوع؛ من شواهد ذلك:

1-*إجازة النظر إلى المخطوبة وبالعكس: فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال:خطبت امرأة على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم (أنظرت إليها ؟ قلت: لا؛ قال فانظر إليها فإنه أجدر أن يؤدم بينكما)[2].

على الرغم من أن النظر إلى الأجنبية محرم لما فيه من دواعي الفتنة ودواعي الوقوع في الحرام إلا أن الشارع الحكيم رخص فيه في حال الخطبة والرغبة في الزواج، لما في مآل الزواج من مصالح، وكذلك لتحقيق قصد الإدامة بين الزوجين التي نص عليها الحديث، وهي من مقاصد النكاح والانفصال عارض لها وطارئ عليها، فمن هذا الباب جوز النظر تحقيقا للديمومة وجلبا للنسل ورعايته؛ فغلب الشارع مصالح المآل —حسما لأسباب الطلاق وذرائع الفرقة نتيجة عدم الرضا

---

[1] رواه البخاري ك الأحكام ب هل يقضي القاضي أو يفتي و هو غضبان2617/6/6740؛ و مسلم نحوه ك الصلاة ب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام341/1/467.

[2] رواه النسائي في الكبرى ك:النكاح ب في إباحة النظر إلى المرأة قبل تزوجها272/3/5346 المجتبى له ك:النكاح ب اباحة النظر قبل التزويج 70/6/3235 الجامع الصحيح للترمذي ك:النكاح ب :ما جاء في النظر إلى المخطوبة397/3/1087 وقال :حديث حسن؛ والدرامي في السنن ك النكاح ب:الرخصة في النظر إلى المرأة عند الخطبة180/2/172 وفي مسند الإمام أحمد613/4/2/18189 مع اختلاف يسير في الألفاظ كلهم من طريق عاصم بن سليمان الأحول عن بكر بن عبد الله المزني عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه —وقد ذكره الدارقطني في علله وذكر انه اختلف فيه عن بكر بن عبد الله المزني فرواه الثوري وعلي بن مسهر وحفص بن غياث و أبو معاوية ويحيى بن ابي زائدة ومروان الفزاري واثبت السماع لبكر من المغيرة العلل:مسند ابي رافع138/8/1260 والحديث صححه الالباني في الصحيحية 150/1/96 ونحوه ثبت في المستدرك من طريق احمد بن حمبل وقال عنه الحاكم: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي ك:النكاح189/2/2698.

الناشئة عن عدم النظر — على المفسدة الموجودة في الحال وهي حرمة النظر إلى الأجنبية ولكن هنا لا ننسى أن هذا النظر تأكد بالرغبة في النكاح.

2-*دفع الصائل أو ما يسمى اليوم في القانون بالدفاع الشرعي وإن كان فيه مفسدة حالية إلا أن المصلحة المآلية أرجح كما في قصة قتل الغلام﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ ﴾ الكهف: ٨٠. فهو من باب دفع الصائل عن أبويه[١]، و لهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما لنجدة الحروري لما سأله عن قتل الغلمان فكتب له: "... وكتبت تسألني عن قتل الولدان وإن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقتلهم وأنت فلا تقتلهم إلا أن تعلم منهم ما علم صاحب موسى من الغلام الذي قتله"[٢].

وذلك لعلمه بأنه في المآل سوف يفتنهم عن دينهم، هذا فيما يخص حفظ الدين الذي هو ضرورة من ضروريات الحياة فقدم على مصلحة الحال التي هي التمتع بالولد. بل نجد أن الشارع الحكيم جوز دفع الصائل بل وإن أدى الأمر حتى إلى القتل لحفظ الأموال لما تبث في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي قَالَ فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي قَالَ قَاتِلْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي قَالَ فَأَنْتَ شَهِيدٌ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ قَالَ هُوَ فِي النَّارِ"[٣].

---

[١] الموافقات 363/2 (بتحقيق مشهور حسن آل سلمان ) الحاشية.

[٢] رواه مسلم في صحيحه ك الجهاد و السير ب48 باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب 1445/3/1812.

[٣] رواه مسلم ك :الإيمان ب :الدليل على أن من قصد اخد مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه وإن قُتِل كان في النار140/164، المسند المستخرج على صحيح مسلم بن الحجاج لأبي نعيم الاصبهاني361/1/207.

ودفع الصائل يكون بقدر الإمكان عملا بقاعدة: "الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ"[1] ومقصود هذا الكلام أن الذي يدفع الصائل لا يجوز له أن ينتقل من مرحلة إلى أخرى إلا بعد العجز عن سابقتها، فإن استطاع أن يدفعه باليد لم يحل له أن يدفعه بالعصا، وهكذا.

3- خرق السفينة الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾ ﴾ الكهف: ٧٩، مضمونه أن المال المعصوم يجوز للإنسان أن يحفظه لصاحبه بإتلاف بعضه فإن ذلك خير من ذهابه بالكلية، فإن الخضر عليه السلام كان يعلم أن أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا، وكان من المصلحة التي يختارها أصحاب السفينة إذا علموا ذلك أن يخرقوها؛ لئلا يأخذها الملك؛ لأن بقاءها مع الخرق فيها خير من انتزاعها منهم؛ فهذا عيب يراد منه أن تسلم السفينة حتى لا يأخذها الملك؛ لأنه كان يأخذ كل سفينة صالحة سليمة فأراد الخضر أن يعيبها لتسلم من هذا الملك إذا رآها معيبة خاربة تسلم من شره وظلمه[2]، و الله أعلم.

---

[1] الأشباه والنظائر للسيوطي ص84، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص85، قواعد الفقه للبركتي ص88، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر م37/1/31، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص207، المدخل الفقهي العام 971/2، جمع الجوامع 356/2، المحصول 146/3/2، 242.

[2] ومما يجدر بي الإشارة إليه هنا أنه لا يستساغ لأحد مخالفة قواعد الشريعة مستشهدا فعله الخضر عليه السلام لأن الخضر لم يفعله من عند نفسه وإنما بأمر الله له وقد دل عليه قوله تعالى:" و ما فعلته عن امري" الكهف82، وفي هذا يقول ابن تيمية:" والمقصود من هذا كله أنه ليس في قصة الخضر ما يسوغ مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحد من الخلق، "مجموع الفتاوى" "420/11 وما بعدها".

ويؤيد هذا ما ذكره الإمام القرطبي أبوعبد الله في تفسيره: "الجامع لأحكام القرآن" عن شيخه أحمد بن عمر القرطبي "11/40-41": "ذهب قوم من زنادقة الباطنية إلى سلوك طريق تلزم منه هدم الأحكام الشرعية، فقالوا: هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأغبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص، فلا يحتاجون إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم.

وقالوا: وذلك لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون أحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر، فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم كما كان عند موسى من تلك الفهوم. وقد جاء فيما ينقلون: "استفت قلبك وإن أفتاك المفتون".

قال الإمام القرطبي: "قال شيخنا رضي الله عنه: وهذا القول -أي: قول الزنادقة، هذه الأحكام...- زندقة وكفر، يقتل قائله ولا يستتاب؛ لأنه إنكار ما علم من الشرائع، فإن الله تعالى قد أجرى سنته وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسالة السفراء بينه وبين خلقه، وهم المبلغون عن رسالته وكلامه، المبينون شرائعه وأحكامه، اختارهم لذلك، وخصهم بما هنالك، كما قال تعالى: {اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِير} [الحج:75].

وقال تعالى: {اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه} [الأنعام:124].

وقال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [البقرة:213].... إلى غير ذلك من الآيات.

4- تشريع الجمع بين صلاة الظهر والعصر، والمغرب والعشاء للحاجة والعذر رفعا للحرج عن المكلفين[1]، وذلك مصداقا لما ثبت عَن ابنِ عباس، رَضِي الله عنهما، قال: "جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر فقيل له: ما أراد بذلك ؟ قال: أراد ألا يحرج أمته"[2]؛ فالمقصود من الجمع هو رفع الحرج عن الأمة، قال القاضي ابن العربي رحمه الله: " إنما ذلك على وجه الرفق بالمصلي، وذلك أن الله تبارك وتعالى نصب أوقات الصلوات وقتا يختص بها ثم لما علم من ضَعفِ العباد وقلة قدرتهم على الاستمرار في الاعتياد، وما يطرأ عليهم من الأعذار التي لا يمكنهم دفعها عن أنفسهم، أرخص لهم في نقل صلاة إلى صلاة، وجمع المفترق منها، ..."[3].

5- الترخيص في ترك الجماعة عند المطر والعذر للمشقة[4]، فقد ثبت عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ:"حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ أَذَّنَ ابْنُ عُمَرَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ بِضَجْنَانَ ثُمَّ قَالَ صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ فَأَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِهِ أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوْ الْمَطِيرَةِ فِي السَّفَرِ"[5]؛ و كل عذر جاز به ترك الجمعة، جاز به ترك الجماعة.

---

وعلى الجملة، فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري وإجماع السلف والخلف على أن لا طريقة لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه، ولا يعرف شيء منها، إلا من جهة الرسل. فمن قال: إن هناك طريقا آخر يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل، بحيث يستغني عن الرسل فهو كافر يُقتَل ولا يستتاب ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب.

ثم هو قول بإثبات أنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام الذي قد جعله الله خاتم أنبيائه ورسله، فلا نبي بعده ولا رسول.

وبيان ذلك أن من قال: يأخذ عن قلبه، وأن ما يقع فيه هو حكم الله تعالى، وأنه يعمل بمقتضاه، وأنه لا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سنة، فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة" اهـ. وقد أشار إليه في المراقي بقوله في كتاب الاستدلال: وينبذ الإلهام بالعراء أعني به إلهام الأولياء

وقد رآه بعض من تصوفا وعصمة النبي توجب اقتفا

[1] إكمال المعلم للقاضي عياض 31/3، مجموع الفتاوى لابن تيمية 54/24.

[2] رواه مسلم في صحيحه ك صلاة المسافرين و قصرها، ب الجمع بين الصلاتين في الحضر 705/1/490.

[3] المسالك شرح موطأ مالك لابن العربي: 66/3.

[4] شرح السنة للبغوي ك الصلاة ب الرخصة في ترك الجماعة و الجمعة عند المطر و العذر 371/2-373، المسالك لابن العربي 16/3، بدائع الفوائد لابن القيم 681/3، طرح التثريب شرح التقريب لعبد الرحيم العراقي و ولده أبي زرعة العراقي 520/2، نيل الأوطار للشوكاني 186/3.

[5] الحديث متفق عليه رواه البخاري في صحيحه ك الآذان ب الأذان للمسافرين 606/2/227، و مسلم في صحيحه ك صلاة المسافرين و قصرها ب الصلاة في الرحال في المطر 697/1/484.

فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما:" أنه خطب فِي يَوْمٍ ذِي رَزغٍ[1] فَأَمَرَ الْمُؤَذِّنَ لَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ قَالَ قُلْ: الصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، فَكَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا، فَقَالَ: كَأَنَّكُمْ أَنْكَرْتُمْ هَذَا. إِنَّ هَذَا فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهَا عَزْمَةٌ، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحْرِجَكُمْ فَتَمْشُونَ فِي الطِّينِ وَالدَّحَضِ[2]"[3].

6- الترخيص في المسح على الجبائر والخفين دفعا لمشقة النزع والضرر[4]، لما ثبت عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم – تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَالْعِمَامَةِ"[5].

7- الترخيص في سؤر الهرة رفعا للحرج نظرا لكثرة تطوافها فيشق الاحتراز عنها[6]، لما روى مَالك مَالك من حَدِيث كَبْشَة – ابْنة كَعْب بن مَالك – وَكَانَت تَحت ابْن أبي قَتَادَة – أَن أَبَا قَتَادَة دخل عَلَيْهَا فَسَكَبت لَهُ وَضوءاً، فَجَاءَت هرة لتشرب مِنْهُ فأصغى لَهَا الْإِنَاء حَتَّى شربت، قَالَت كبشةُ: فرآني أنظر إِلَيْهِ فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ / يَا ابْنة أخي ؟ قَالَت: قلت: نعم . فَقَالَ: إِن رَسُول الله [ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ] قَالَ: " إِنَّهَا لَيست بِنَجس، إِنَّمَا هِيَ من الطوافين عَلَيْكُم وَالطوافات "[7].

---

[1] الرزغ هو الطين و الرطوبة؛ ينظر: غريب الحديث لابن سلام أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي 178/4، الفائق في غريب الحديث و الأثر للزمخشري 54/2، النهاية في غريب الأثر لأبي السعادات المبارك محمد بن الجزري 219/2.

[2] الدحض الزلق يقال دحض يدحض دحضا إذا زلق ينظر:غريب الحديث لابن قتيبة ص321، تفسير غريب ما في الصحيحين محمد بن أبي نصر الحميدي الأزدي ص 161.

[3] رواه البخاري في صحيحه ك الأذان ب باب الكلام في الأذان وتكلم سليمان بن صرد في أذانه وقال الحسن لا بأس أن يضحك وهو يؤذن أو يقيم591/1/223، و مسلم ك صلاة المسافرين و قصرها ب الصلاة في الرحال في المطر699/1/485.

[4] الموافقات للشاطبي 265/3.

[5] رواه مسلم في صحيحه ك الطهارة ب المسح على الناصية و العمامة274/ 1/231.

[6] معالم السنن للخطابي 36/1، القبس شرح موطأ مالك بن أنس 116/1، شرح السنة للبغوي 360/1.

[7] الحديث رواه أبو داود ك الطهارة ب سؤر الهرة75/1/ 60، و الترمذي ك الطهارة ب ما جاء في سؤر الهرة92/1/149، و قال عنه: حديث حسن صحيح، و رواه النسائي في ك الطهارة ب سؤر الهرة68/1/ 55، و رواه ابن ماجه ك الطهارة و سننها ب الوضوء بسؤر الهرة و الرخصة فيه367/1/ 131، و رواه الحاكم في المستدرك ك الطهارة567/1/ 263، و قال عنه صحيح و لم يخرجاه و وافقه الذهبي في التعليق؛ المنتقى لابن الجارود ب في طهارة الماء و القدر الذي ينجس و الذي لا ينجس60/1/ 26؛ صحيح ابن حبان ك الطهارة ب الأسآر ذكر الخبر الدال على أن أسآر السباع كلها طاهرة1299/4/ 115، و الحديث صححه الألباني في الإرواء172/1/ 192.

قال ابن العربي رحمه الله:" أشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أن الحاجة إليها أسقطت اعتبار حالها في نجاسة سؤرها رفعا للحرج، وتنبيها على أصل من أصول الفقه وهو أن كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة، و بقدر الضرورة"[1].

8- تجويز الكذب للمصلحة، فعن أُمّ كُلْثُومٍ بِنْت عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَكَانَتْ مِنْ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُوَلِ اللَّاتِي بَايَعْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ:" لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ وَيَقُولُ خَيْرًا وَيَنْمِي خَيْرًا. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلَمْ أَسْمَعْ يُرَخَّصُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ كَذِبٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ الْحَرْبُ وَالْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا"[2].
فجوز النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكذب في هذه الحالات لما يفضي إليه ويؤول إليه في مثل هذه الأحوال من حصول مصلحة أو درء مفسدة[3].

9- الترخيص في بعض من المعاملات رغم مخالفتها للقياس تيسيرا على العباد ورفعا للحرج عن المكلفين، نظرا لما يؤول إليه بقاء الحكم الأصلي من تعنيت المكلفين وإيقاعهم في الضيق والحرج الذي قصد الشارع الحكيم رفعه ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ ﴾ الأعراف: ١٥٧، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾ الحج: ٧٨، ومن تلكم المعاملات:

---

[1] القبس: 117/1.
[2] رواه مسلم في صحيحه ك البر و الصلة و الآداب ب تحريم الكذب و بيان المباح منه2605/4/2011.
[3] إكمال المعلم:77/8، شرح النووي لصحيح مسلم395/18، فتح الباري 69/12، فيض القدير عبد الرؤوف المناوي 359/5، جامع العلوم و الحكم لابن رجب الحنبلي ص328.

أ –**تجويز القراض**[1]: فإنه وإن كانت المضاربة تشبه الإجارة المجهولة، لأن الطرفين يتفقان على نسبة مئوية والربح غير معلوم وغير متحقق، إلا أنها استثنيت منها رفقا بالناس ورفعا للحرج عن المكلفين نظرا لحاجتهم إليها، فإن الدراهم والدنانير لاتنمى إلا بالتقليب والتجارة، وليس كل من يملكها يحسن التجارة، ولا كل من يحسن التجارة له رأس مال، فاحتيج إليها من الجانبين، فشرعها الله لدفع الحاجتين[2].

ب– **تجويز الإقراض:** فعن أبي رافع: " أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبورافع فقال لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا فقال أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء"[3]، مع أن القرض في أصله ربا لأنه بيع بدرهم إلى أجل، ولكنه جوز للحاجة توسعة على العباد كما قال الشاطبي رحمه الله: "أبيح للحاجة الماسة للمقرض، و التوسعة على العباد"[4].
بل وجدنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رغب في الإقراض رفعا للغبن فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِماً قَرْضاً مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً"[5].

ج– **تجويز المساقاة**[6]: و المساقاة قد جوزت للحاجة وإن اختلفت عبارة الفقهاء في تحديد محلها بين مُضَيِّق تعلقا بمخالفة القياس وموسع تعلقا برفع الحرج والحاجة إليها[7].

---

[1] المضاربة أو القراض من أنواع الشركات :وهي في لغة أهل العراق تسمى مضاربة وفي لغة أهل الحجاز تسمى قراضاً، وهو مشتق من القرض وهو القطع؛ لأن المالك يقطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها ويعطيه قطعة من الربح، أو مشتق من المقارضة : وهي المساواة لتساويهما في استحقاق الربح، أو لأن المال من المالك والعمل من العامل، وهي لهذا تشبه الإجارة؛ لأن العامل فيها يستحق حصته من الربح جزاء عمله في المال.
وأهل العراق يسمون القراض مضاربة؛ لأن كلاً من العاقدين يضرب بسهم في الربح، ولأن العامل يحتاج إلى السفر، والسفر يسمى ضرباً في الأرض، و خلاصة صفة القراض أن يعطي الرجل الرجل المال على أن يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، بنسبة مئوية معلومة بينهما و هو مستثنى من الإجارة المجهولة ينظر: بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد الحفيد633/2، المبسوط: 22/18، تبيين الحقائق للزيلعي: 5/52، رد المحتار على الدر المختار: 4/504، مجمع الضمانات: ص303.

[2] المغني لابن قدامة 16/5.

[3] رواه مسلم في صحيحه ك المساقاة ب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه وخيركم أحسنكم قضاء1600/3/1224.

[4] الموافقات: 630/2.

[5] رواه ابن ماجه في سننه ك الصدقات ب القرض2430/2/812، و الحديث حسنه الألباني في الإرواء 227/5.

[6] و المساقاة هي: أن يدفع الرجل شجره إلى آخر يقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه ، بجزء معلوم له من ثمره، ينظر: التعريفات للجرجاني 1347، ص371؛ أنيس الفقهاء للقونوي ص274.

[7] ينظر بسط الخلاف في المسألة في بداية المجتهد: 180/2 وما بعدها.

فنظرا للحاجة إليها اغتفر الغرر لأن صاحب المال في حاجة إلى العامل والعكس؛ و بهذا نجمع بينهما، وهذه من المصالح الحاجية، فعن ابن عمر أن "رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع"[1]؛ لأن المساقاة عقد على حياله مستثنى من الأصول أجيز لضرورة الناس إلى ذلك وحاجتهم إليه، إذا لا يمكن الناس عمل حوائطهم بأيديهم، ولا بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فضلاً عن بيعها قبل أن تخلق للاستيجار من ثمنها على ذلك أن لم يكن لهم مال، فلهذه العلة رخص في المساقاة[2].

قال ابن عاشور[3] رحمه الله:" وأحسب أن الغرر لم يغتفر في شيء من العقود سوى العقود على أعمال الأبدان، وينبغي أن لا تغفل عن كون الغرر المغتفر هو الغرر فيما يعسر انضباطه من العمل ومدته، واختلاف أزمانه من حر وقر، فأما ما تيسر فيه ذلك فلا بد من ضبطه وبيانه، مثل بيان نوع العمل ومقدار الأجر ومقدار رأس مال القراض ومقدار ما للعامل من الربح في القراض أو من الثمرة في المساقاة أو من الجزء في المغارسة[4]..."[5].

د- **الترخيص في السلم**[6]: فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ:" قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَقَالَ مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ"[7]، مع العلم أن السلم بيع معدوم وبيع المعدوم باطل، ولكن أبيح توسعة

---

[1] رواه البخاري في صحيحه ك الإجارة باب إذا استأجر أرضا فمات أحدهما وقال بن سيرين ليس لأهله أن يخرجوه إلى تمام الأجل وقال الحكم والحسن وإياس بن معاوية تمضى الإجارة إلى أجلها وقال بن عمر أعطى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خيبر بالشطر فكان ذلك على عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر و لم يذكر أن أبا بكر وعمر جددا الإجارة بعد ما قبض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 2/798؛ و رواه مسلم في صحيحه ك المساقاة ب المساقاة و المعاملة بجزء من الثمر أو الزرع 1551/3/1186.

[2] البيان و التحصيل لابن رشد الجد12/153، المقدمات له: 2/552، الموافقات للشاطبي 1/168.

[3] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، ولد سنة 1296هـ، بتونس، شيخ جامع الزيتونة، من أعلام هذا العصر، له المؤلفات النافعة، منها: "التحرير والتنوير"، و"مقاصد الشريعة"، كشف المغطى، الروض الفسيح، وغيرها. توفي سنة 1393هـ، ينظر: شيخ الإسلام الإمام محمد الطاهر بن عاشور محمد الحبيب ابن الخوجة 1/153و ما بعدها؛ "محمد الطاهر بن عاشور، حياته وآثاره" د. بلقاسم الغالي.

[4] المغارسة هي: أن يدفع الرجل أرضه لمن يغرس فيها شجراً، وعرفها الشافعية: بأن يسلم إليه أرضاً ليغرسها من عنده، والشجر بينهما . وتسمى عند أهل الشام المناصبة، أو المشاطرة؛ لأن الشجيرة الغرسة تسمى عند العامة نصباً، أي منصوباً ، ولأن الناتج يقسم بينهما مناصفة لكل واحد منهما الشطر. ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص282، مغني المحتاج 2/321.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية ص186.

[6] السلم: هو عبارة عن بيع موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلا؛ ينظر: أنيس الفقهاء319؛ التعاريف للجرجاني 413؛ المبدع لابن مفلح 4/177؛ الإنصاف للمرداوي 4/299؛ سبل السلام شرح بلوغ المرام للأمير الصنعاني 3/49.

[7] رواه البخاري في ك السلم ب السلم في وزن معلوم2240/3/85؛ و مسلم ك المساقاة ب السلم1604/1/300.

على العباد ورفقا بالمكلفين[1]، فإن أرباب الضياع قد يحتاجون لما ينفقونه على مصالحها فيستسلفون على الغلة، وأرباب النقود ينتفعون بالرخص، فجوز لذلك، وإن كان فيه غرر، كالإجارة على المنافع المعدومة[2].

هـ- **تجويز العرايا**[3]: "فعَن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلًا"[4]، مع أن الأصل في العرايا عدم الجواز مشيا على القياس والقواعد العامة للجهل بالمماثلة، والجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة، إلا أنه وإن عارضه أصل الربا فقد أيده أصل رفع الحرج وأصل الحاجة فاستثني من المزابنة المنهي عنها[5].

وفي الحكمة من هذه الرخص وغيرها قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: ( وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله تعالى.....-إلى أن قال-: وهذه قاعدة عظيمة نافعة وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم، كالأكل والشرب واللباس، فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة، في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، كما

---

[1] عارضة الأحوذي لابن العربي 39/6؛ الموافقات: 300/1.

[2] نهاية المحتاج شرح المنهاج محمد الرملي 182/4.

[3] العرايا جمع عرية و هي: بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر على الأرض كيلا ؛ ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي 90/2، النهاية في غريب الأثر للمبارك بن محمد الجزري 219/2.

[4] رواه البخاري في صحيحه ك البيوع ب تفسير العرايا وقال مالك العرية أن يعري الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص له أن يشتريها منه بتمر وقال بن إدريس العرية لا تكون إلا بالكيل من التمر يدا بيد لا يكون بالجزاف ومما يقويه قول سهل بن أبي حثمة بالأوسق الموسقة وقال بن إسحاق في حديثه عن نافع عن بن عمر رضي الله عنهما كانت العرايا أن يعري الرجل في ماله النخلة والنخلتين وقال يزيد عن سفيان بن حسين العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها رخص لهم أن يبيعوها بما شاؤوا من التمر 765/2/2080، و مسلم في صحيحه ك البيوع ب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا1168/3/1539.

[5] ينظر تفصيل هذه المسألة: اختلاف الحديث للشافعي ص264، معالم السنن للخطابي 69/3-69، شرح السنة للبغوي 67/5، القبس لابن العربي 198/3، الكافي في فقه ابن حنبل 60/2، جامع الأمهات لابن الحاجب ص 345، الاستذكار لابن عبد البر 45/7 و ما بعدها، القواعد النورانية لابن تيمية ص 172؛ الموافقات:630/2؛ بل قد صرح بعض العلماء بأن تحريم كل ربا إنما يؤدي إلى تحريم التجارات والأرباح ، والتضييق على الأنشطة التجارية ( المجموع للنووي 399/9 و 400 -402) .

يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها، وما لم تحد الشريعة في ذلك حدا فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي )[1].

الدليل الخامس: **إعطاء السبب حكم المسبب:**

وشواهده في التشريع كالآتي:

1* - **ومن ذلك تحريم الأسباب المفضية إلى الزنى وقطعها ومن مظاهره:** تحريم الخلوة، تحريم سفر المرأة بغير محرم، تشريع الاستئذان ...أما دليل الأول ما ثبت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:" لا يخلون رجل وامرأة إلا مع ذي محرم "[2].

وأما دليل الثاني ما ثبت عن ابن عباس – رضي الله عنهما- أيضا قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم، فقال رجل: يا رسول الله إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج؛ فقال: أخرج معها "[3].

ووجه الدلالة منهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى حكم الخلوة والسفر بغير محرم حكم الزنا لأنه مظنة لذلك وسبب له، حيث أقام المظنة في حكم المئنة، ومعلوم أن من عادة الناس أنهم يميلون بما جبلوا عليه إلى المرأة السهلة المنال التي لا تحيط بها عشيرتها أو أحد يحميها، بخلاف المرأة التي يحوطها حام ومعها محرم يرد عنها مطامع الفاسدين ولهذا قال الشاعر قديما:

تعوي الذئاب على من لا كلاب له     وتتقي مربض المستأسد الضاري[4]

---

[1] القواعد النورانية ص112-113.

[2] رواه البخاري ك:النكاح ب :لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذو محرم395/3/5233، مسلم ك : الحج ب سفر المرأة مع حج وغيره 978/2/1341.

[3] رواه البخاري ك:جزاء الصيد ب حج المرأة عن الرجل18/2/1855، مسلم ك الحج ب:سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره 1950/1/1341.

[4] هذا البيت هو للزبرقان بن بدر من البسيط ينظر: المزهر في علوم اللغة للسيوطي 144/1.

وأما دليل الثالث فقوله صلى الله عليه وسلم :"إنما جعل الاستئذان من أجل البصر"[1].

*فتشريع الاستئذان إنما كان اتقاء مفسدة مآلية وهي: النظر إلى المحرمات والاطلاع على عورات الناس.

## 2 - *تحريم سب والدي الغير لما يؤدي اليه من سب والدي الساب:

حيث ورد من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله:(إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)[2] فجعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبب في سب الوالدين مساويا لسبهم مباشرة، فجعل السبب بمنزلة المسبب من هذا الحديث، قال ابن بطال[3]: "هذا الحديث أصل في سد الذرائع ويؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد إلى ما يحرم"[4].

## 3- الإخبار عن حيلة اليهود:

بالإضافة إلى الحيلة التي ذكرناها سالفا في الصيد يوم السبت الذي حرم عليهم، احتالوا أيضا كعادتهم في الانتفاع بالشحوم بإذابتها وبيعها فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ:" قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا"[5]، قال الخَطَّابِيُّ[1]:" فِي هَذَا الْحَدِيثِ بَيَانُ بُطْلَانِ كُلِّ حِيلَةٍ يُحْتَالُ بِهَا

---

[1] البخاري ك : الاستئذان ب :الاستئذان من اجل البصر5887/5/2304، مسلم ك :الآداب ب :تحريم النظر في بيت غيره2156/3/1698.

[2] رواه البخاري في صحيحه ك:الأدب ب:لا يسب الرجل والديه5973/4/86، و مسلم في صحيحه ك:الايمان ب بيان الكبائر وأكبرها 90/1/92.

[3] علي بن بطال:449 ه /1057 م هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، القرطبي، المالكي، ويعرف بابن اللجام ( أبو الحسن ). محدث، فقيه، استقضي بحصن لورقة، وتوفي في آخر يوم من صفر. من آثاره: شرح الجامع الصحيح للبخاري في عدة أسفار، والاعتصام في الحديث. ينظر: سيرأعلام النبلاء للذهبي 11:159، الوافي الصفدي12 :56، الصلة: ابن بشكوال: 1 :407، الديباج: ابن فرحون:203، 204، كشف الظنون لحاجي خليفة: 119،546.

[4] شرح صحيح البخاري له ك الأدب ب لا يسب الرجل والده 9/192.

[5] رواه البخاري في صحيحه ك البيوع ب باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم 2210/2/774؛ و مسلم ك المساقاة باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام 1582/3/1207.

لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْمُحَرَّمِ وَأَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهُ بِتَغَيُّرِ هَيْئَتِهِ وَتَبْدِيلِ اسْمِهِ"[٢]. فَوَجه الدَّلَالَةِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ أَنَّ الْيَهُودَ لَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ الشُّحُومَ أَرَادُوا الِاحْتِيَالَ عَلَى الِانْتِفَاعِ بِهَا عَلَى وَجْهٍ لَا يُقَالُ فِي الظَّاهِرِ إِنَّهُمْ انْتَفَعُوا بِالشَّحْمِ فَجَمَلُوهُ، وَقَصَدُوا بِذَلِكَ أَنْ يَزُولَ عَنْهُ اسْمُ الشَّحْمِ، ثُمَّ انْتَفَعُوا بِثَمَنِهِ بَعْدَ ذَلِكَ لِئَلَّا يَحْصُلَ الِانْتِفَاعُ بِعَيْنِ الْمُحَرَّمِ، ثُمَّ مَعَ أَنَّهُمْ احْتَالُوا حِيلَةً خَرَجُوا بِهَا فِي زَعْمِهِمْ مِنْ ظَاهِرِ التَّحْرِيمِ مِنْ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ لَعَنَهُمْ اللَّهُ – سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى – عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى هَذَا الِاسْتِحْلَالِ، نَظَرًا إِلَى الْمَقْصُودِ، فَإِنَّ مَا حُكْمَهُ التَّحْرِيمُ لَا يَخْتَلِفُ سَوَاءٌ كَانَ جَامِدًا، أَوْ مَائِعًا، وَبَدَلُ الشَّيْءِ يَقُومُ مَقَامَهُ وَيَسُدُّ مَسَدَّهُ، فَإِذَا حَرَّمَ اللَّهُ الِانْتِفَاعَ بِشَيْءٍ حَرَّمَ الِاعْتِيَاضَ عَنْ تِلْكَ الْمَنْفَعَةِ[٣].

4- **النهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للباد:** فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" لَا تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ قَالَ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا قَوْلُهُ لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ قَالَ لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا"[٤].

قال الشافعي في تعليل المنع:" لئلا يكونوا سببا لقطع ما يرجى من رزق المشتري من أهل البادية لما وصفت من ارتخاصه منهم"[٥]، فهنا نظر الشارع لما يؤول إليه هذا البيع من تضرر البائع بأن يبيع السلعة بدون سعر السوق وثمن المثل وغبنه، مع تضرر أهل المدينة ( المستهلك ) بزيادة السعر عليهم[٦].

---

[١] هو الإمام العلامة المحدث أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي ، كان ثقة متثبتاً ، وله مصنفات عديدة منها ، غريب الحديث ، ومعالم السنن ، وشرح الأسماء الحسنى أخذ اللغة عن أبي عمر الزاهد ، والفقه عن القفال ، مات سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة. ينظر تذكرة الحفاظ 1018/3 ، وطبقات الشافعية 282/3 وطبقات الحفاظ 403، المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم ، لابن الجوزي : 6 / 397 ، و وفيات الأعيان 2 /214 -216 ، و سير أعلام النبلاء 17 / 23 .

[٢] معالم السنن 133/3.

[٣] بيان الدليل لابن تيمية ص34؛ إعلام الموقعين لابن القيم 112/3.

[٤] رواه البخاري في صحيحه ك البيوع ب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه 2050/2/757، و مسلم ك البيوع ب تحريم بيع الحاضر للبادي 1521/3/1157.

[٥] اختلاف الحديث ص518.

[٦] معالم السنن 94/3؛ عارضة الأحوذي 182/5؛ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي 366/4؛ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ص496-498.

وفِي التَّلَقِّي إنَّمَا يَنْتَفِعُ الْمُتَلَقِّي خَاصَّةً وَهُوَ وَاحِدٌ فِي مُقَابَلَةِ وَاحِدٍ لَمْ تَكُنْ إبَاحَةُ التَّلَقِّي مَصْلَحَةً لَا سِيَّمَا وَيَنْضَافُ إلَى ذَلِكَ عِلَّةٌ ثَانِيَةٌ وَهِيَ لُحُوقِ الضَّرَرِ بِأَهْلِ السُّوقِ فِي انْفِرَادِ الْمُتَلَقِّي عَنْهُمْ بِالرُّخْصِ وَقَطْعِ الْمَوَادِّ عَنْهُمْ[١].

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطى السبب الذي هو ابتغاء زيادة الربح من طرف البائع الذي يتلقى السلع قبل دخولها الأسواق حكم مسببه ومآله الذي هو تضرر المستهلكين، كما نهى عن استغلال جهل تجار البادية بسعر السوق فنوقعهم في الغبن المحرم والله أعلم.

5- **النهي عن الاحتكار:** لما ثبت عن معمر أنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "من احتكر فهو خاطئ"[٢].

و ذلك أن الاحتكار يؤول إلى التضييق على الناس في احتياجاتهم وإدخال الضرر عليهم خاصة في الأقوات وما يقوم مقامها من الدواء وغيره[٣]، قال القاضي عياض[٤]:" قال الإمام: أصل هذا مراعاة الضرر بكل ما أضرَّ بالمسلمن، وجب أن ينفى عنهم، فإذا كان شراء الشيء بالبلد يُغلي سعر البلد ويضر بالناس؛ منع المحتكر من شرائه..."[٥].

ومن حِكم تحريم الاحتكار رفع الضّرر عن عامّة النّاس . ولذا فقد أجمع العلماء على أنّه لو احتكر إنسان شيئاً، واضطرّ النّاس إليه، و لم يجدوا غيره، أُجبر على بيعه دفعاً للضّرر عن النّاس، وتعاوناً على حصول العيش. وهذا ما يستفاد ممّا نقل عن مالك رحمه الله من أنّ رفع الضّرر عن النّاس هو القصد من التّحريم، إذ قال: "إن كان ذلك لا يضرّ بالسّوق فلا بأس"[٦].

[١] إكمال المعلم للقاضي عياض 131/5؛ تقريب الأسانيد و ترتيب المسانيد لزين الدين عبد الرحيم العراقي 61/6؛ عمدة القاري بدر الدين العيني 287/11.

[٢] رواه مسلم في ك المساقاة ب تحريم الاحتكار في الأقوات1605/3/1227.

[٣] شرح النووي على صحيح مسلم 46/11؛ إعلام الموقعين لابن القيم 132/3.

[٤] هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبي السَّبْتي نسبة إلى سَبْتة مدينة بالمغرب، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في زمانه، كان أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، و إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، ترتيب المدارك و تقريب المسالك في ذكر فقهاء مالك، ت:544هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء 212/20؛الديباج المذهب 168/1؛ شذرات الذهب 138/4؛ الأعلام للزركلي 99/5.

[٥] إكمال المعلم 309/5.

[٦] المدونة الكبرى لابن القاسم 291/10.

6- **منع العمال من أخذ الهدايا والصدقات**: فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: " اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ يُدْعَى ابْنَ الْلَّتَبِيَّةِ فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا، ثُمَّ خَطَبَنَا فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ؛ وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ يَقُولُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ..."[1].

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منع العامل على الصدقة من أخذ الهدية لئلا يؤول ذلك إلى محاباة المهدي، وَهُوَ أَصْلُ فَسَادِ الْعَالَمِ، وَإِسْنَادُ الْأَمْرِ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، وَتَوْلِيَةُ الْخَوَنَةِ وَالضُّعَفَاءِ وَالْعَاجِزِينَ، وَقَدْ دَخَلَ بِذَلِكَ مِنْ الْفَسَادِ مَا لَا يُحْصِيهِ إلَّا اللَّهُ، وَمَا ذَاكَ إلَّا لِأَنَّ قَبُولَ الْهَدِيَّةِ مِمَّنْ لَمْ تَجْرِ عَادَتُهُ بِمُهَادَاتِهِ ذَرِيعَةٌ إلَى قَضَاءِ حَاجَتِهِ، وَحُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ، فَيَقُومُ عِنْدَهُ شَهْوَةٌ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ مُكَافَأَةً لَهُ مَقْرُونَةٌ بِشَرِّهِ وَإِغْمَاضٍ عَنْ كَوْنِهِ لَا يَصْلُحُ[2].

قَالَ الْخَطَّابِيُّ : فِي قَوْله " فهلا جَلَسَ فِي بَيْت أُمّه أَوْ أَبِيهِ فَيَنْظُر أَيُهْدَى إِلَيْهِ أَمْ لَا " دَلِيل عَلَى أَنَّ كُلّ أَمْر يُتَذَرَّع بِهِ إِلَى مَحْظُور فَهُوَ مَحْظُور"[3]، و قال ابن تيمية[4]: " ...وَمنعَ قَبُول الْهَدِيَّةِ، فَإِنَّ فَتْحَ هَذَا الْبَابِ ذَرِيعَةٌ إلَى فَسَادٍ عَرِيضٍ فِي الْوِلَايَةِ الشَّرْعِيَّةِ"[5].

[1] رواه البخاري ك الحيل ب احتيال العامل ليهدى له6578/6/2559؛ و مسلم ك الإمارة ب تحريم هدايا العمال1832/3/1463.

[2] ينظر: إعلام الموقعين3/142؛ شرح السنة 3/581؛ الكافي فقه ابن حنبل عبد الله بن قدامة المقدسي 4/441.

[3] معالم السنن للخطابي 3/8.

[4] هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني ، ولد في ربيع الأول سنة إحدى وستين وست مائة ، عني بالحديث وبرع في الرجال وعلل الحديث وفقهه وفي علوم الإسلام وعلم الكلام وغير ذلك وكان من بحور العلم ومن الأذكياء المعدودين والزهاد الأفراد والشجعان الكبار والكرماء الأجواد أثنى عليه الموافق والمخالف وسارت بتصانيفه الركبان ، وقد امتحن وأوذي مرات وحبس بقلعة مصر والقاهرة والإسكندرية وبقلعة دمشق مرتين وبها توفي في العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة؛ من مصنفاته الكثيرة : مجموعة فتاويه – الصارم المسلول على شاتم الرسول * السياسة الشرعية – شرح حديث النزول – ومنهاج السنة النبوية. ينظر : تذكرة الحفاظ 4/1496؛ شذرات الذهب 6/80 ؛ البداية والنهاية14/132 –141 ؛ النجوم الزاهرة 9/271 ؛ معجم المؤلفين 1/261.

[5] بيان الدليل ص262.

### 7- حديث القاتل و المقتول في النار:

فعن الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ؛ قَالَ: ارْجِعْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ"[1].

ومعنى ذلك: أنه حصل منه الإقدام ولكنه غُلب، وإلا فإنه قصد القتال، ورفع سيفه ومد يده. فكل منهما حصلت منه مشاركة بالفعل، وليس بمجرد النية، فهو رفع سيفه ولكن صاحبه سبقه وتفوق عليه وبادره بالقتل أو تمكن من قتله فيكونان مشتركين في إرادة القتل، وأحدهما تمكن من صاحبه والثاني لم يتمكن مع حرصه على قتل صاحبه، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكونا واقعين في النار، ولكنهما مستحقان لعذاب النار، وأمرهما تحت مشيئة الله عز وجل إن شاء عفا عنهما وإن شاء عذبهما؛ فلما كان المقتول حريصا على قتل صاحبه ومجالدا له بسيفه نُزِّل مترلته وأُعطي حكمه تتريلا للسبب مترلة المسبب.

### 8- النهي عن الجلوس في الطرقات:

فعَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ ». فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدٌّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « فإذا أَبَيْتُمْ إلا المجلس فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ ». قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: « غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الأَذَى وَرَدُّ السَّلاَمِ وَالأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ »[2].

وَالْحِكْمَةُ فِي النَّهْيِ عَنْ الْجُلُوسِ فِي الطُّرُقَاتِ أَنَّهُ بِجُلُوسِهِ يَتَعَرَّضُ لِلْفِتْنَةِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَنْظُرُ إِلَى الشَّهَوَاتِ، مِمَّنْ يَخَافُ الْفِتْنَةَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ النَّظَرِ إِلَيْهِنَّ مَعَ مُرُورِهِنَّ، وَفِيهِ التَّعَرُّضُ لِلُزُومِ حُقُوقِ اللَّهِ وَالْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ كَانَ قَاعِدًا فِي مَنْزِلِهِ لَمَا عَرَفَ ذَلِكَ وَلَا لَزِمَتْهُ الْحُقُوقُ الَّتِي قَدْ لَا يَقُومُ بِهَا، وَلَمَّا طَلَبُوا الْإِذْنَ فِي الْبَقَاءِ فِي مَجَالِسِهِمْ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهَا، عَرَّفَهُمْ بِمَا يَلْزَمُهُمْ مِنْ الْحُقُوقِ،

---

[1] رواه البخاري ك الإيمان ب و إن طائفتان من المومنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ( فسماهم المومنين )31/1/20.

[2] رواه البخاري ك الاستئذان ب قول الله تعالى( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون)5875/5/2300؛ و مسلم ك السلام ب من حق الجلوس على الطريق رد السلام2162/4/1704.

فالنهي إنما هو لما يؤول إليه ذلك من التقصير في الواجب أو الوقوع في المحرم[1]، فلما كان النهي قطعا للذريعة و تتزيلا للسبب مترلة المسبب قطعه الشارع وأباحه للحاجة إذ لم يكن منه بُدٌّ، مع تقييده بأداء حقِّه باجتناب مفاسده وجلب مصالحه "فكلّ نهيٍ كان بمعنى التَّطرُّقِ إلى غيره يسقط عند الضَّرورة"[2].

## 9- الأمر بالنوم لمن غلبه النعاس في الصلاة:

فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي؛ فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ"[3].

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر من غلبه النعاس بالراحة ونهاه عن الصلاة وهو على تلك الحالة، والحكمة في ذلك أن النعسان لا يدرك تصرفاته بله أقواله لفقد التركيز، ولا يليق هذا بمقام الصلاة الذي يشترط فيه استحضار القلب والقالب، حيث يناجي العبد ربه ويتذلل إليه، فأمر بالنوم لئلا يؤدي به ذلك إلى أن يبدُر منه ما ينافي روح الصلاة وأدبها، و نهي عنها حتى يستحضر خشوعها وآدابها؛ على الرغم من أن المحظور لم يقع منه بعد ولكن روعي من باب إعطاء الأسباب حكم المسببات والوسائل حكم الغايات، فترل مترلة من حصل منه ذلك.

## <u>الدليل السادس</u>: **ارتكاب أخف الضررين، لدفع أعلاهما، وترك إحدى المصلحتين، لتحصيل أولاهما.**

مقصود الشارع الحكيم من تشريع الأحكام وتكليف الخلق بها، نفي الضرر عنهم بإطلاق، أو التقليل منه، وتحصيل النفع لهم بإطلاق أو التكثير منه، وبالتالي يتقرر في المضار الدفع والرفع، وفي المصالح والمنافع التحصيل والجلب، فالشرع أتى بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد

---

[1] إعلام الموقعين3/119؛ فتح الباري 10/98؛ سبل السلام 4/205؛ نيل الأوطار 5/375.

[2] شرح صحيح البخاري لابن بطال 6/57.

[3] رواه البخاري ك الوضوء ب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءا209/1/87؛ و رواه مسلم ك صلاة المسافرين وقصرها ب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك786/1/542.

وتقليلها، فهي تأمر بما يترجح مصلحته، وإن كان فيه مفسدة مرجوحة، كالجهاد، وتنهى عما ترجحت مفسدته، وإن كان فيه مصلحة، كتناول المحرمات من الخمر وغيره؛ إلا أنه قد تتعارض المنافع فيما بينها وتتعادل أو تتفاوت مع عدم إمكان جلب الجميع، فنضطر للترجيح بينها، إذ يلزم عن تحصيل المصالح ارتكاب المفاسد، و يلزم عن ترك المفاسد فوات المصالح، لأن المصالح تمتزج بالمفاسد، و لا وجود للمصالح المحضة أو الخالصة في الدنيا على القول المختار و تفصيل هذه المسألة كالآتي:

اختلف العلماء في مسألة تمحُّض المصالح على ثلاثة مدارس:
ولبيان أقوال العلماء ومذاهبهم في هذه المسألة: ينبغي أن نتفق على أن مصالح الآخرة ومفاسدها بقطعها عن أسبابها، هي مصالح محضة، ومفاسد محضة، فالجنة خير محض، والنار شر محض، وهذا اتفق عليه جميع العلماء والعقلاء.[1].

القول الأول:

**من قال بانتفاء المصالح والمفاسد المحضة (الخالصة).**

ويُمثِّل هذه المدرسة الإمام القرافي [2]، والإمام العزّ بن عبد السلام فيما نقل عنه حيث ورَّث عبارةً للخَلَف استندوا إليها قال: " وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَصَالِحَ الْخَالِصَةَ عَزِيزَةُ الْوُجُودِ، فَإِنّ الْمَآكِلَ وَالْمَشَارِبَ وَالْمَلَابِسَ وَالْمَنَاكِحَ وَالْمَرَاكِبَ وَالْمَسَاكِنَ لَا تَحْصُلُ إلَّا بِنَصَبٍ مُقْتَرِنٍ بهَا، أَوْ سَابقٍ، أَوْ لَاحِقٍ، وَأَنَّ السَّعْيَ فِي تَحْصِيلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا شَاقٌّ عَلَى مُعْظَمِ الْخَلْقِ لَا يُنَالُ إلَّا بِكَدٍّ وَتَعَبٍ، فَإِذَا حَصَلَتْ اقْتَرَنَ بِهَا مِنْ الْآفَاتِ مَا يُنَكِّدُهَا وَيُنَغِّصُهَا"[3].

ففُسِّر قوله: عزيزة الوجود على أنها معدومة ومُنتفية، والصواب أنها في حُكم العدم وليست معدومة، بدليل:

---

[1] قواعد الأحكام 1 / 8.

[2] وفي ذلك قال الإمام القرافي: "إن استقراء الشريعة يقتضي أنه ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلَّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلَّت على البعد" ينظر: تنقيح الفصول، ص11-14.

[3] قواعد الأحكام، 1 / 5.

أنه -أي الإمام العز- جعل الإيمان بالله مصلحة محضة وخير محض، وعلى عكسه الجهل بالله والكفر به مفسدة محضة وشر محض، وبالتالي فهي **في حكم الندرة**.

قال الإمام: "والأفعال أنواع"[1]، وذكر من بين الأنواع:

"أحدها مصلحة محضة كمعرفة الله والإيمان به وتعظيمه ومهابته فلا يجوز تركه قط، إذ لا حاجة إلى تركه ولا يتصور عنه إكراه. الثاني مفسدة محضة: كالجهل بالله والكفر به والاستهانة بأمره، فلا يباح فعله قط. إذ لا حاجة إليه وليس عليه إكراه،..."[2].

إلى آخر ما ذكر من الأنواع وهي خمسة.

وقال أيضا: "وكل مصلحة خالصة عن المفاسد، فهي واجبة، أو مندوبة التحصيل، أو مأذونة، وكل مفسدة خالية من المصالح، فهي محرمة أو مكروهة"[3].

بل وجدنا أن بعض العلماء المعاصرين [4]، من قال: بأن الإمام العز يقول بتمحض المصالح والمفاسد كالإمام الطاهر بن عاشور، استنادا إلى قول الإمام: " أَنَّ تَحْصِيلَ الْمَصَالِحِ الْمَحْضَةِ، وَدَرْءَ الْمَفَاسِدِ الْمَحْضَةِ عَنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ غَيْرِهِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَدِ الْمَفَاسِدِ فَأَفْسَدِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَدِ الْمَفَاسِدِ فَأَفْسَدِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ ،.."[5].والصواب ما أثبتناه.

ولكن الإشكال الذي يطرح هنا: هل الإيمان مصلحة محضة؟ وهل الكفر مفسدة محضة؟

ومُتعلّق من قال بأن المصالح والمفاسد المحضة لا وجود لها، النّظر إلى الوسائل حيث قالوا:

---

[1] شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص353.

[2] المصدر السابق، ص353-354.

[3] القواعد الصغرى للعز، ص128.

[4] الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، ينظر ج2 من تحقيقه لمقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور (الطاهر بن عاشور بين علمي أصول الفقه والمقاصد) ص134.

[5] قواعد الأحكام، 1 /4.

أن المصلحة هي النعيم واللذة، وما يُفضي إليه، والمفسدة هي العذاب والألم وما يُفضي إليه. [١]

وبيان هذا الكلام أنّ ما **يُفضي إلى المصلحة قد يكون مفسدة والعكس**، وبالتالي فلا وجود للمصالح الخالصة والمفاسد الخالصة.

القول الثاني:

**أن المصالح والمفاسد الخالصة موجودة.**

ويمثل هذه المدرسة الإمام محمد الطاهر بن عاشور، حيث قال بعد أن عرض مقولة الإمامين (العز والشاطبي): "وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النّفع الخالص والضّر الخالص". [٢]

وضرب لذلك مُثُلا: "فإنَ التَّعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما وليس فيه أدنى ضرٍّ، وإنّ إحراق مال أحد إضرَار خالص...وكالتمتع بنور الشمس، وماء البحر... [٣]".

ولكن هذه الأمثلة لا تستقيم، فإنّ التّعاون الواقع بين شخصين: هل يكون بدون بذل جهد وإفراغ وُسع واستغلال للوقت؟ وكذلك التمتع بنور الشمس، ألا يسبب ضررا، كسرطان الجلد، وبعض الالتهابات، وإحراق الزرع، أو مال أحد، أليس فيه مصلحة فقد يكون هذا الشخص له عُقدة، كما قد يكون يجد متعةً في إحراق الأشياء...

وعمدة هذا الفريق أنّ الجنة خير محض لا شر فيها أصلا، و النار شر محض لا خير فيها أصلا، وإذا كان هذان القسمان موجودين في الآخرة فما المخل بوجودهما في الدنيا؟ وقالوا أيضا: أن القسمة تقتضي إمكان وجود هذين القسمين ( أي: الجواز العقلي )

فإنّ معرفة الله ومحبّته والإيمان به خير محض من كل وَجه، ولا مفسدة فيه بوجه ما. [٤]

ونفس الإشكال نعيد طرحه على هذه المدرسة: هل الإيمان خير محض، و الكفر شر محض؟ **يجيبنا عن هذا الإشكال الإمام الشاطبي فكان مدرسة ثالثة، و قولا ثالثا جامعا بين القولين.**

---

[١] مفتاح دار السعاد ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة لابن القيم 2 /14.

[٢] مقاصد الشريعة ص67.

[3] المصدر السابق ص67.

[٤] مفتاح دار السعادة لابن القيم2 /14 .

**قول الإمام الشاطبي:**

حيث فرق الإمام في المصالح و المفاسد من حيث ما هي موجودة في الدنيا (مواقع الوجود) ومن حيث تعلق الخطاب الشرعي بها وبيان ذلك:

أنه قال في المسألة الأولى: "... كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق و اللطف و نيل اللذات كثير...)[١].

والدليل على ذلك ما ذكره الإمام الشاطبي أن الأصل في هذه الدار أنها وضعت على الامتزاج بين الطرفين، والاختلاط بين القبيلين – الشر و الخير، الصلاح والفساد – فمن رام استخلاص جهة فيها – ( صلاح محض أو فساد محض ) – لم يقدر على ذلك.... وأصل ذلك الإخبار بوضعها على الابتلاء[٢].

والاختبار والتمحيص. ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾ الأنبياء: ٣٥ ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ هود: ٧.

وقد أرجع الإمام العز مسألة اختلاط المصالح بالمفاسد إلى الابتلاء أيضا حيث قال: " وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَا جَعَلَ فِي الطَّاعَاتِ شَيْئًا مِنْ الْمَكَارِهِ وَالْمَشَقَّاتِ، كَمَا فَعَلَ بِالْمَلَائِكَةِ، وَلَمَا جَعَلَ فِي الْمَعَاصِي شَيْئًا مِنْ اللَّذَّاتِ وَالرَّاحَاتِ، وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمَا قَعَدَ أَحَدٌ عَنْ طَاعَةٍ وَلَا أَقْدَمَ عَلَى مَعْصِيَةٍ، وَلَكِنْ سَبَقَ الْقَضَاءُ بِشِدَّةِ الِابْتِلَاءِ "[٣].

و أما فيما يخص النظر الثاني من حيث تعلق الخطاب الشرعي بها فقال بوجود المصالح والمفاسد المحضة، فما كانت فيه المصلحة غالبة وراجحة عند مناظرها في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد...

وكذلك المفسدة بالعكس، يعني إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي.

---

[١] الموافقات ص231 –232.

[2] المصدر السابق ص232-233.

[٣] قواعد الأحكام 1 / 231-232.

ـ فالمصالح من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا، أو المفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد، لا قليلا ولا كثيرا.[1]

وبيان ما ذكره الإمام الشاطبي: أن الفعل لما وقع الأمر به من الشارع الحكيم نقول بأنه مصلحة محضة، لأن المفسدة المرجوحة وإن وُجدت فهي في حكم العدم تحت قاعدة المقدَّرات الشرعية من باب إعطاء الموجود حكم المعدوم كما قيل في دم البعوضة، و الغرر اليسير أنه مغتفر... وكذلك يقال هذا في المفسدة الراجحة أو الغالبة.

و بالتالي فإن المصلحة المرجوحة والمفسدة المرجوحة في حكم العَدَم لأن الشّارع لم يعتبرها.

**قال الإمام والدليل على ذلك أمران:**[2]

أحدهما: أن الجهة المغلوبة لو كانت مقصودة للشارع أي: معتبرة عند الشارع... لم يكن الفعل مأمورا به بإطلاق، ولا منهيا عنه بإطلاق، بل كان مأمورا به من حيث المصلحة ومنهيا عنه من حيث المفسدة؛ ومعلوم قطعا أن الأمر ليس كذلك. وهذا الأمر منتف لأنه ليس للعقلاء.

مثلا: كوجوب الإيمان، فالإيمان مأمور به لما فيه من المصالح، ولأنه من أعلى مراتب التكليف، منهيا عنه من جهة ما فيه من كسر النفس من إطلاقها و قطعها عن نيل أغراضها، وقهرها تحت سلطان التكليف... وكل هذا باطل محض بل الإيمان مطلوب بإطلاق و الكفر منهي عنه بإطلاق فدل على أن جهة المفسدة بالنسبة إلى طلب الإيمان، وجهة المصلحة بالنسبة إلى النهي عن الكفران غير معتبرة شرعا، وإن ظهر تأثيرها عادة و طبعا.

ثانيهما: لكان هذا تكليف بما لا يطاق، وهو باطل شرعا لعدم الانفكاك... لأنه لو كانت الجهة منفكة لحُلَّ الإشكال كالصلاة في الدَّار المغصوبة لأن بإمكانه أن يصلي في غيرها.[3]

---

[1] الموافقات ص232 –233.

[2] المصدر السابق ص233.

[3] المصدر السابق ص233.

ويمكن أن يُوجَّه هذا القول توجيها آخر، على أن تقول أن النظر إلى المقاصد ( أي: مقاصد المصالح )، دون وسائلها وذرائعها يوجب أن هناك مصالح خالصة ومفاسد خالصة، والله تعالى لا يأمر إلا بما هو مصلحة ولا ينهى إلا عما هو مفسدة، وقد يُؤمر ببعض المفاسد لكونها تؤدي إلى مصالح أرجح منها، وكذلك في المصالح قد يُنهى عنها... فالعبرة بمآلات الأفعال والتصرفات لا بحالها وفي ذلك يقول ابن القيم: " و قد أجمع عقلاء كل أمة على أن النّعيم لا يُدْرَكُ بنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة و أن بحسب رُكوبِ الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هَمَّ له... بل إذا تَعِبَ العبد قليلا استراح طويلا وإذا تحمَّل مشقَّة الصبر ساعة قادَهُ لحياة الأبَدِ، وكُلُّ ما فيه أهل النعيم المُقيمِ فهو صبرُ ساعةٍ "[1].

-أما في ما يخص الضوابط التي ذكرها الإمام الطاهر بن عاشور فإنها لا تخرج عن معيار الغلبة الذي ذكره الإمامان: العز والشاطبي.

وبيان ذلك أنه قال:" وقد حام ذانك الإمامان (يقصد الشاطبي و العِزّ) حول تحقيق الضابط الذي به نعتبر الوصف مصلحة أو مفسدة، لكنهما لم يقعا عليه.

وأنا أقول تبعا لذلك: إن ضابط تحقق ذلك الحَدِّ أحد خمسة أمور"[2].

ومفاد هذه الأمور الخمسة كالآتي[3]:

الأمر الأول: أن يكون النفع أو الضر مُحَقَّقًا مُطَّردا بمعنى أن يكون الصلاح خالصا أو الفساد خالصا، ومثل للصلاح الخالص بانتشاق الهواء، والتمتع بنور الشمس، والتبرد بماء البحر...أما الضر الخالص فمثل له بحرق زرع أحد أو إتلافه.

وقد ناقشنا هذه الأمثلة سابقا وبيَّنَّا أن النفع والضر لا يتمحضان في الدنيا فليراجع ذلك.

الأمر الثاني: أن يكون الضر أو النفع غالبا واضحا تنساق إليه العقول وتندفع إليه الهِمَم بحيث لا يقاومه ضدُّه عند التأمل. و هذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع.

---

[1] مفتاح دار السعادة 15/2.

[2] مقاصد الشريعة ص 67.

[3] المصدر نفسه ص 67-70.

ومثَّل له بإنقاذ الغريق فإنه مع ما فيه من مضرة للمنقِذ كشدَّة التَّعب، أو أن يخاف على نفسه من البرد أو الغرق...لكنها لا تُعَدُّ شيئا في جانب مصلحة الإنقاذ.

و هذا الضابط ظاهر في اعتبار الغلبة والترجيح.

الأمر الثالث:أن لا يمكن الاجتزاء – أي:الاكتفاء أو أن ينوب – عنه بغيره في تحصيل الصلاح ودرء الفساد.

و هذا الضابط جد مهم فينبغي الاعتناء به، فهو و إن لم يخرج عن معيار الغلبة إلا أنه أفاد معنى جديدا وهو أن لا يخلف هذا الوصف ما ينوب عنه في جلب الصلاح وتحصيله.

ومثاله: شرب الخمر. لما تولده لدى شاربها من نشوة وطرب، ومن شجاعة وسخاء.

فمثل هذا لا يُعتَدُّ به في بيان الجواز لأنه أمكن الاستغناء عنه، بما كان يعقده العرب من مجالس للشعر التي تُحَفِّز الناس على السَّخاء وتدفعهم إلى مكارم الأخلاق وتزجرهم عن أرذلها وأردئها.

الأمر الرابع:أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر، مع كونه مساويا لضده _ حالة استواء الطرفين من حيث درجة الصلاح والفساد _ معضودا بِمُرجِّح من جنسه، كأن تكون هناك قاعدة ثابتة في الشرع تُرَجِّحه، والأخذ بالترجيح هو عينه الأخذ بمعيار الغلبة.

ومثل له: بالشخص الذي أتلف مال أحد عمدا أو بتفريط منه فإنه ملزم بدفع ( تغريم ) قيمة ما أتلفه، على الرغم من أن في التغريم ضرر للمتلِف، وفيه نفع للمتلَف عليه، وهما متساويان.

إلا أن النفع ( الغرم ) قد ترجح بمؤيد آخر وهو قاعدة العدل والإنصاف (الغنم بالغرم ).

الأمر الخامس:أن يكون أحدهما منضبطا مُحَقَّقا أي مطَّردا والآخر مُضطربا.

فالحمل على المحقق هو الواجب لما يورِّثه من الصلاح خلافا لحمله على الاضطراب لأنه يورِّث فسادا /

ومثَّل له بحديث النهي عن سَوْم المسلم على سَوْم أخيه وخِطبته على خِطبته، فعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه"[1].

---

[1] الموطأ ك النكاح ب ما جاء في الخطبة1090 /2/523.

وعن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"لا يبع بعضكم على بيع بعض"(١).

فإما أن يحمل الحديث على ظاهره _ وهو المضطرب _ أو أن يحمل على المقصود وهو المحقق المطرد.

بمعنى أنه:

- إما أن نقول أن كل امرأة خُطبت يحرُم خِطبتها، سواء تراضيا وحصل الرُّكون والموافقة، أم لا، وكذلك كل سلعة ساومها مساوم، حرم سوم تلك السلعة، ولو لم يتفقا على سعر معلوم.

- أو أن نقول أن الخطبة التي يحرم الخطبة عليها هي التي حصل فيها القبول وإبداء الموافقة بين الطرفين وهو ما عبر عنه الإمام مالك رحمه الله بالرُّكون، وكذلك السوم الذي يحرم السوم عليه هو الذي حصل فيه التّراضي بين الطّرفين.

وبهذا يتبين لك وجوب حمله على الثاني دون الأوّل، لأن في حمله على المعنى الأوّل فتح باب فساد على النّاس ولذلك قال مالك في حديث الخطبة:

" وَتَفْسِيرُ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ:" لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيه " أَنْ يَخْطُبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَتَرْكَنَ إِلَيْه، وَيَتَّفِقَانِ عَلَى صَدَاقٍ وَاحِدٍ مَعْلُومٍ، وَقَدْ تَرَاضَيَا، فَهِيَ تَشْتَرِطُ عَلَيْهِ لِنَفْسِهَا، فَتِلْكَ الَّتِي نَهَى أَنْ يَخْطُبَهَا الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، وَلَمْ يَعْنِ بِذَلِكَ إِذَا خَطَبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُوَافِقْهَا أَمْرُهُ وَلَمْ تَرْكَنْ إِلَيْهِ أَنْ لَا يَخْطُبَهَا أَحَدٌ فَهَذَا بَابُ فَسَادٍ يَدْخُلُ عَلَى النَّاسِ"(٢).

و قال في حديث النهي عن المساومة:

" وَتَفْسِيرُ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ:" لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ" أَنَّهُ: إِنَّمَا نَهَى أَنْ يَسُومَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ، إِذَا رَكَنَ الْبَائِعُ إِلَى السَّائِمِ، وَجَعَلَ يَشْتَرِطُ وَزْنَ الذَّهَبِ وَيَتَبَرَّأُ مِنْ الْعُيُوبِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يُعْرَفُ بِهِ أَنَّ الْبَائِعَ قَدْ أَرَادَ مُبَايَعَةَ السَّائِمِ، فَهَذَا الَّذِي نَهَى عَنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

---

(1) نفس المصدر ك البيوع ب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة1365 /2/ 683.

(2) المصدر السابق ص523.

قَالَ مَالِك وَلَا بَأْسَ بِالسَّوْمِ بِالسِّلْعَةِ تُوقَفُ لِلْبَيْعِ فَيَسُومُ بِهَا غَيْرُ وَاحِدٍ، قَالَ: وَلَوْ تَرَكَ النَّاسُ السَّوْمَ عِنْدَ أَوَّلِ مَنْ يَسُومُ بِهَا، أُخِذَتْ بِشِبْهِ الْبَاطِلِ مِنْ الثَّمَنِ، وَدَخَلَ عَلَى الْبَاعَةِ فِي سِلَعِهِمْ الْمَكْرُوهُ، وَلَمْ يَزَلْ الْأَمْرُ عِنْدَنَا عَلَى هَذَا"[1].

وفي هذا الضابط ترجيح للمعنى المطرد على المعنى المضطرب، وهو أخذ بمعيار الغلبة والترجيح وبالتّالي فإنّ الإمام لم يخرج عن هذا المعيار رغم ادّعائه لذلك ـ و الله أعلم ـ.

**وبعد تأصيل المسألة ننتقل إلى شواهد ارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمهما الذي يمثل شق الدليل:**

1- قوله عز وجل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ البقرة: ٢١٩، فنصت الآية على أن في الخمر والميسر تمتزج المصالح والمفاسد، أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها والنشوة الحاصلة مع بعث السخاء في النفوس، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه المقامر من المقمور وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة إلى المنافع المذكورة إليها[2].

فالشارع الحكيم درأ المفسدة العظمى التي تمس كلية من الكليات الخمس و هي: العقل، واعتيض عن تلك المصلحة بغيرها من مدح المنفقين في الآيات والأحاديث والأشعار...

2- ومن هذه الشواهد أيضا: تعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء...إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظها قد تعين بتعييبها، وقد فعل مثل هذا الخضر عليه السلام لما خاف على السفينة الغصب، فخرقها ليزهد الملك في أخذها[3]؛ كما مر معنا سابقا.

فقال الله عز وجل معللا سبب الخرق على لسان الخضر: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ ﴾ الكهف: ٧٩، مفسدة الخرق أهون من مفسدة الضياع كلية؛ فارتكب أخف الضررين وأدنى المفسدتين ودفع شرالشرين.

---

[1] المصدر السابق ص 683.

[2] القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام 1/129.

[3] المصدر نفسه.

3- تشريع الجهاد: الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ البقرة: ٢١٦، فقد شرع الجهاد مع أن فيه مفسدة تعريض النفس للهلاك تقديما لمصلحة الدين على النفس؛ لأن فتنة الكفر أعظم فسادا من القتل[1]، يقول العز بن عبد السلام: " الجهاد فيه مخاطرة بالنفوس والأموال وهو واجب لرجحان مصالحه على المخاطرة فإن الخطر في تركه أعظم من الخطر في فعله، فإنه لو ترك لاستباح الأعداء النفوس والأبضاع والحُرم والأموال والأطفال، ولماتت مصالحه من إرهاب العدو وإعزاز الدين وأمن المسلمين"[2].

4- قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ البقرة: ٢١٧، فذكر أن القتال في الشهر الحرام مفسدة كبيرة ولكن أبيحت لاتقاء ما هو أشد منها فسادا كما تقدم في الشاهد السابق.

5- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ ﴾ الفتح: ٢٥، وفي هذه الآية إشارة إلى ما وقع في صلح الحديبية[3] ومصالحة النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ المشركين على الرجوع عنهم، وأن من جاء من أهل مكة مسلما رده إليهم، ومن راح من المسلمين إليهم لا يردونه، وكان في ذلك إدخال ضيم على المسلمين، وإعطاء الدنية في الدين، ولذلك استشكله عمر رضي الله عنه لكنه احتُمِل لدفع مفاسد أعظم منه، لئلا يؤول ذلك إلى قتل المومنين والمومنات الذين كانوا خاملين بمكة كاتمين إيمانهم بين أظهر الكفار، ولا يعرفهم أكثر الصحابة، وفي قتلهم معرة عظيمة على المومنين، فاقتضت المصلحة احتمال أخف المفسدتين لدفع أقواهما مما يحقق صلاحا أكبر مآلا؛ أن مصالحةَ المشركين ببعض ما فيه ضَيْمٌ على المُسلمينَ جائزةٌ للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شر منه، ففيه دفعُ أعلى المفسدتينِ باحتمالِ أدناهما[4].

---

[1] مجموع الفتاوى 27/230.

[2] شجرة المعارف و الأحوال ص354.

[3] القصة رواها البخاري في ك المغازي ب غزوة الحديبية 3945/3/1426؛ و مسلم ك الجهاد و السير ب صلح الحديبية 1783/3/1409-1410.

[4] زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم 3/267.

وقد ذكر العلماء في تفسير هذه الآية ما يدل على اعتبار المآل بارتكاب أخف الضررين فقالوا :" والمعنى: لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم"[1].

6- ما ثبت عن أنس بن مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ نَبِيِّ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – إِذْ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَامَ يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم -: مَهْ مَهْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم -: (لا تُزْرِمُوهُ، دَعُوهُ)، فَتَرَكُوهُ حَتَّى بَالَ، ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – دَعَاهُ، فَقَالَ لَهُ: (إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلا الْقَذَرِ، وَإِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّلاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ)[2].

فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر بترك الأعرابي حتى يتم بوله؛ لأن قطع بوله يفضي إلى أن يصاب بداء في بطنه إثر احتباس البول بعد خروج بعضه، و إلى تنجس ثيابه و بقع أخرى في المسجد فتتعدد مواضع النجاسة، فترجح جانب تركه دفعا لأعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما[3]؛ قال ابن دقيق العيد رحمه الله:" من القواعد الكلية أن تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، إذا تعين وقوع إحداهما، بدليل حديث بول الأعرابي في المسجد لما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن زجره، وأن يحصل أعظم المصلحتين بترك أخفهما، إذا تعين عدم إحداهما؛ قال: وأعني أن ذلك في الجملة لا أنه عام مطلقا حيث كان ووجد"[4].

و قال العلائي رحمه الله:" لأن منعه حالة البول كان يؤدي إلى مفاسد أشد من بوله في ذلك الموضع، من تكثير مواضع النجاسة في المسجد، ومن تنجيس بدنه وثيابه، ومن احتباس البول بعد خروج بعضه، فيعود عليه بداء يتأذى به"[5].

7- منع تطبيق بعض الحدود في بعض الحالات منها:

-عدم تطبيق حد التغريب في الزنا لما انجر عن ذلك من مفاسد مآلية بأن يلتحق المنفي بالكفار ويرتد عن دينه وهي لا تقارن بها مصلحة تطبيق الحد، وقد دل على هذا قول عمر–رضي الله

---

[1] أنوار التنزيل للبيضاوي 5/207؛ فتح القدير للشوكاني 5/54.

[2] رواه مسلم ك الطهارة ب وجوب غسل البول و غيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد1/285/236.

[3] شرح مسلم 3/194؛ فتح الباري 1/388؛ طرح التثريب 1/314-315؛ الموافقات:4/555.

[4] نقلا عن المنثور في القواعد للزركشي:1/149.

[5] المجموع المذهب إلى قواعد المذهب خليل بن كيكلدي العلائي: 2/358.

عنه- حينما قال :"لا أغرب مسلما بعدها أبدا "[1]، وذلك بعد أن غرب ربيعة بن أبي أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، ولهذا قال علي –رضي الله عنه -:حسبهم من الفتنة أن ينفوا "[2]؛ وقال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه عمر : يا أبي ما لي أراك تتباطأ في إنفاذ الأمور ؟ والله لا أبالي لو غلت بي وبك القدور في سبيل الله، فقال يا بني: إن الله ذم الخمر في آيتين ثم حرمها في الثالثة، وإني أخشى أن أدفع الناس إلى الحق جملة فيدعوه جملة، ولكن أما ترضى ألاَّ يمر على أبيك يوم إلاَّ وهو يميت فيه بدعة ويحيي سنة ؟ "[3].

*عدم إقامة الحدود في الغزو وذلك لما ثبت عن بسر بن أرطاة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:"لا تقطع الأيدي في الغزو "[4]؛ وذلك معلل بأنه إذا خشي الجاني القطع قد يفر منه ملتحقا بالكفار طلبا لنجدتهم مما يعينهم على المسلمين، بل ربما قد يكشف أسرارهم مما يعود عليه بالكفر والنكران وعلى المسلمين بالهزيمة والخسران، وهذا الثاني قل ما نُبِه عليه فيما ظهر لي والله أعلم.

وقد علل سيدنا زيد بن ثابت –رضي الله عنه – عدم إقامة الحد بأن الجاني قد تلحقه حمية الشيطان وطلب السلامة فيفر إلى الكفار[5].

---

[1] سنن النسائي الكبرى ك الأشربة48ب:تغريب شارب الخمر231/3/5186، والمجتبى له ك الأشربة ب تغريب شارب الخمر319/8/5676، مصنف عبد الرزاق الصنعاني ب: النفي :314/7/13320، التمهيد لابن عبد البر 89/9، تحفة الأحوذي باب ما جاء في النفي 592/4.

[2] مصنف عبد الرزاق ب:النفي314/7/13320.

[3] العقد الفريد للأندلسي 54/1، الموافقات للشاطبي :94/2.

[4] الجامع الصحيح للترمذي ك: الحدود ب:ماجاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو226/4/6523، وقال :"هذا حديث غريب "؛ و الدارمي في سننه ك:السير ب:في أن لا يقطع الأيدي في الغزو303/2/2492-304،كلاهما عن عياش بن عباس عن شيم بن بيتان عن جنادة بن أبي أمية عن بسر وأخرجه أيضا ابن عدي في الكامل عن عياش بن عباس عن سليمان بن يسارعن جنادة به6/2.وورد بلفظ "لا تقطع الايدي في السفر ":السنن الكبرى للنسائي ك:قطع السارق ب:القطع في السفر249/4/8482،سنن أبي داوود ك: الحدود ب: في الرجل يسرق في الغزو أيقطع 209/3/4408؛ والبيهقي في الكبرى ك:السير ب:من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب ..415/13/18733؛ وإسناده قوي كما ذكر ابن حجر في الإصابة :289/1؛ وصححه الألباني :مشكاة المصابح للتبريزي319/2/3601.

[5] الرد على سير الاوزاعي :أبو يوسف871، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ك:السير ب:من زعم أن لا تقام الحدود في الحرب حتى يرجع 415/13/8734 وان كان سنده لا يخلو من مقال كما ذكره العلماء إلى انه يتأيد بما أخرجه سعيد بن منصور في سننه 235/2/2500؛ ،وأبو بكر ابن أبي شيبة في المصنف549/5/28861عن حكيم بن عمير أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري رضي الله عنه والى عماله:"أن لا يقيموا حدا على احد من المسلمين في ارض الحرب حتى يخرجوا إلى ارض المصالحة ينظر: نصب الراية للزيلعي:343/3،بل قد ذكر العلة في رواية أخرى لهذا الأثر عن عمر "لأن لاتلحقه حمية الشيطان " وقد ذكر ابن القيم رحمه الله فصلا عضيما في حكم هذا الأمر فليتأمل لمن شاء :6/3(فصل :النهي عن قطع الأيدي في الغزو)، أيضا كتاب الحكم والأسرار حجة الله البالغة للدهلوي796.

فأهملت تلك المصلحة الناجمة عن إقامة الحد اتقاء لمفسدة أعظم وأرجح لا يمكن تداركها مآلا وهي ارتداد الشخص، ومفسدة ارتجاج صفوف المسلمين، وتركهم لمواطنهم بناء على الخطة المعدة من قبل الخليفة والقائد...فتجنبا لهذا المآل الممنوع منع الشرع من إقامة الحدود في هذه المواطن.

**أما شواهد تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما** فبعكس المسائل السالفة لأن في جلب المصلحة درء لمفسدة وجلب الصلاح هو عين درء الفساد و يدل على هذا الكلام تعريف الخوارزمي للمصلحة قال: "والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد على الخلق"[(١)]؛ ويقول العز بن عبد السلام: " فقتل المؤذيات عند صيالها مفسدة للصائل فآخره مصلحة للمصول عليه ناجزة ولو لم يصل لكان قتلها مفسدة ناجزة لها درءا لمفسدة متوقعة منها... "[٢].

ومن مُثُلها ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة"[(٣)].

وقد قال الحافظ ابن عبد البر القرطبي رحمه الله: " وفي هذا الحديث أدل الدلائل على فضل السواك والرغبة فيه، وفيه أيضا دليل على فضل التيسير في أمور الديانة، وأن ما يشق منها مكروه قال الله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ البقرة: ١٨٥ ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه"[(٤)].

وفي كلام الإمام إشارة إلى ما ثبت عن أمنا عائشة رضي الله عنها قالت:" ما خُيِّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلاّ أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلاّ أن تُنتهك حرمة الله فينتقم لله بها"[(٥)].

فهنا النبي رجَّح مصلحة التَّخفيف ورفع الحرج على مصلحة السِّواك ومنافعه.

---

(١) البحر المحيط للزركشي 4 /377، إرشاد الفحول ص403.

٢ الفوائد في اختصار المقاصد أو ما يسمى بالقواعد الصغرى: ص54.

3 رواه البخاري ك الجمعة ب السواك يوم الجمعة847 / 1 /303، و لمسلم:" لولا أن أشق على المؤمنين وفي حديث زهير على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" ك الطهارة ب السواك252 / 1 /220.

(4) التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد7 /199-200.

5 صحيح البخاري ك المناقب ب صفة النبي صلى الله عليه و سلم3367 /3 /1306، صحيح مسلم ك الفضائل ب مباعدته صلى الله عليه و سلم للآثام2327 / 4 /1813.

## المطلب الثاني: الأدلة الجزئية:

**أ- معاملة صاحب القصد الفاسد بعكس مقصوده: أو من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه[1]:**

الدليل الأول: حرمان القاتل من الميراث الذي دل عليه حديث أبي هريرة-رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"القاتل لا يرث"[2].

وذلك أن النفوس جبلت على أنها تهوى وتطمع وتستشرف إلى كسب المال ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ الفجر: ٢٠، ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ العاديات: ٨،

وقد تتعدى إلى الأرواح لكسب ذلك المبتغى فسد الباب الشارع الحكيم أمام هذه النوازع الخبيثة بان يتعجل بعض الناس موت مورثه إذا كان ثريا وخاصة إذا لم يكن له وارث غيره، فيحتال لمقصوده بقتله أو بالأمر بقتله كما هو الحال اليوم فحرم من الميراث، فجعل الشرع المآل المشروع ممنوعا بسبب استعجاله بطريق غير مشروع.

قال مالك[3] رحمه الله:" الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا، أن قاتل العمد لا يرث من دية من قتل شيئا، ولا من ماله، ولا يحجب أحدا وقع له ميراث. وأن الذى يقتل خطأ لا يرث من الدية شيئا، وقد اختلف في أن يرث من ماله؛ لأنه لا يتهم على أنه قتله ليرثه، وليأخذ ماله، فأحب إلي أن يرث من ماله، ولا يرث من ديته"[4].

---

[1] الأشباه و النظائر للسيوطي103؛ لابن نجيم 184؛ قواعد ابن رجب ص247؛ قواعد المقري296؛إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك أحمد الونشريسي ص320؛ نظرية التقعيد الفقهي و أثرها في اختلاف الفقهاء الروكي ص150.

[2] الجامع الصحيح للترمذي ك:الفرائض ب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل370/4/2109،سنن ابن ماجه ك:الفرائض ب: ميراث القاتل 913/2/2735، وسند هذا الحديث ضعيف كما ذكر العلماء الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي 322/1 غير أن الترمذي قال عقبه:"والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث "وللحديث شواهد تقويه منها :حديث عمر في المسند لأحمد348/1/348-349، وابن ماجه في السنن884/2/4646 والحديث صححه الألباني :صحيح سنن ابن ماجه: 2735و235/2/2645.

[3] هو مالك بن أنس بن مالك، أبو عبد الله الأَصبحي الحميري ثم المدني، إمام دار الهجرة وأحد أعلام الأئمة، ينسب إليه المذهب المالكي، أشهر مصنفاته: الموطأ، وذُكر له رسالة في القدَر، وأخرى في الأقضية، ورَوى عنه أصحابه مسائل كثيرة تضَمّن منها كتابُ (المدونة)، توفي سنة (179ه) يُظر: الديباج المذهب 55/1 فما بعدها، حلية الأولياء316/6-355 ووفيات الأعيان 135/4-138 وسير أعلام النبلاء43/8-121.

[4] الموطأ ك العقول ب ما جاء في ميراث العقل و التغليظ فيه868/2.

قال الباجي[1] رحمه الله:" وَأَمَّا قَاتِلُ الْعَمْدِ فَلَا يَرِثُ مِنْ الْمَالِ وَلَا مِنْ الدِّيَةِ ، وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِي اللَّهُ عَنْهما ، وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ بِلَا خِلَافٍ نَعْلَمُهُ فِيهِ ، وَمِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى أَنَّهُ رَدْعٌ لِمَنْ أَرَادَ اسْتِعْجَالَ الْمِيرَاثِ بِقَتْلِ الْمُوَرِّثِ فَمُنِعَ مِنْ ذَلِكَ رَدْعًا لِهَذَا"[2].

و إن كان حرمان قاتل العمد من الميراث لا خلاف فيه بين العلماء، و إنما اختلفوا في القاتل خطأ، هل يرث أم لا أم في المسألة تفصيل بين تركة المقتول و الدية التي يدفعها؟

فقال بعضهم إنه لا يرث شيئا مثل القاتل عمدا، و قال آخرون يرث قاتل الخطأ من الدية و المال جميعا و لا أثر له في المنع، و ذهب إمامنا مالك و طائفة من العلماء إلى أنه يرث من المال و لا يرث من الدية[3].

الدليل الثاني: **الغال[4] من الغنيمة يحرم سهمه منها:**

و تحريم الغلول دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ﴾ آل عمران: ١٦١، وفي قراءتنا (قراءة المغاربة برواية ورش عن نافع) بضم الياء وفتح ما بعده في كلمة: يغل؛ فلا يعود الضمير على الأنبياء تنزيها لهم لقاعدة العصمة.

ومن جملة ما ورد في تحريم الغلول ما ورد عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "قَامَ فِينَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ الْغُلُولَ فَعَظَّمَهُ وَعَظَّمَ أَمْرَهُ قَالَ لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ، عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ، يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَعَلَى رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ، وَعَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ أَوْ عَلَى رَقَبَتِهِ رِقَاعٌ تَخْفِقُ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ"[5].

---

[1] هو سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي، فقيه أصولي، من تصانيفه: إحكام الفصول في أحكام الأصول، في أصول الفقه، وكتاب الحدود، والمنتقى شرح الموطأ، توفي سنة (474) ه. ينظر: ترتيب المدارك 117/8، الديباج المذهب 1/377-385 سير أعلام النبلاء18/535-545.

[2] المنتقى شرح الموطأ7/108.

[3] الاستذكار لابن عبد البر 140/8؛ الذخيرة للقرافي 20/13؛ شرح الزرقاني 243/4؛ المغني 244/6؛ فتاوى السبكي 241/2؛ تبيين الحقائق للزيلعي 68/2.

[4] هوالخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة يقال غل في المغنم يغل غلولا فهو غال وكل من خان في شى ء خفية فقد غل وسميت غلولا لان الايدي فيها مغلولة اي ممنوعة مجعول فيها غل وهو الحديدة التي تجمع يد الاسير الى عنقه. ينظر: النهاية في غريب الأثر 380/3.

[5] رواه البخاري ك الجهاد و السير ب الغلول، 2908/3/188؛ و مسلم ك الإمارة ب غلظ تحريم الغلول1831/3/1461.

ومنها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبو هريرة أيضا: "...كَلا وَالَّذِي نَفْسي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَر مِنَ الغَنَائِمِ، لَمْ تُصِبْهَا المَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ ناراً" فجاء رجل بِشرَاكٍ أو شِرَاكَيْنِ لما سمع ذَلِكَ، فقال: "شِرَاكٌ أَوْ شِرَاكَانِ مِن نارٍ"[1].

وأمر بتحريقِ متاعِ الغَالِّ وضربِهِ، وحَرَقَهُ الخليفتانِ الراشِدانِ بعده، وقد ورد في تحريق متاع الغال ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال و منعوه سهمه وضربوه"[2] وفي إسناده زهير بن محمد الخراساني؛ وروي عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من وجدتموه قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه"[3]؛ وفي إسناده صالح بن محمد ابن زائدة تكلم فيه غير واحد[4].

وقد ذهب إلى إهدار حقِّ الغال من الغنيمة جماعة من العلماء عملا بهذه الآثار منهم مكحول[5] والأوزاعي[6] و الإمام أحمد وبه قال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[7] رحم الله الجميع.

---

[1] رواه البخاري ك المغازي ب غزوة خيبر3993/4/1547؛ و رواه مسلم ك الإيمان ب باب غلظ تحريم الغلول وأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون 108/1/115.

[2] سنن أبي داود ك الجهاد ب في عقوبة الغال2715/3/69؛ المستدرك للحاكم ك قسم الفيء2591/2/142، و قال حديث غريب صحيح و لم يخرجاه؛ وافقه الذهبي قال في الإتحاف11764: زهير ابن محمد ضعيف ، و قد اختلف عليه فيه و قال أبوداود إن وقفه أصح إشارة إلى حديث عمر: فعن صالح بن محمد بن زائدة قال : دخل مسلمة أرض الروم فأتى برجل قد غل فسأل سالما عنه فقال : سمعت أبي يحدث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : إذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه و اضربوه؛ و عنه قال: "غزونا مع الوليد بن هشام ومعنا سالم بن عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز فغل رجل متاعا فأمر الوليد بمتاعه فأحرق وطيف به و لم يعطه سهمه". قال أبو داود هذا أصح الحديثين (سنن أبي داود 2/63 كتاب الجهاد، باب في عقوبة الغال، قال في عون المعبود 7/383: "المعنى أن هذا الحديث الموقوف أصح من الحديث المرفوع الذي قبله". إهـ، والذي أمر الوليد بن هشام بحرق متاعه هو: "زياد بن سعد الملقب (زياد شعر) كما في سنن أبي داود".

[3] سنن سعيد بن منصور ب ما جاء في عقوبة من غل2729/2/315؛ مصنف ابن أبي شيبة ك الحدود ب في الرجل يؤخذ و قد غل ما عليه 28690/5/530؛ الأحاديث المختارة للضياء المقدسي 202/1/311.

[4] الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ب من اسمه صالح 911/4/58؛ ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ب صالح 3/412؛ تهذيب التهذيب لابن حجر حرف الصاد المهملة693/4/351؛ تهذيب الكمال للمزي من اسمه صاعد و صالح 3/87.

[5] مكحول هو أبو عبد الله مكحول بن عبد الله الشامي كان من سبي كابل، وكان مولى لامرأة من قيس وكان سنديا لا يفصح، وهو عالم الشام و لم يكن أبصر منه بالفتيا في زمانه، سمع من أنس بن مالك وواثلة وغيرهما، ويروي عنه الزهري وغيره وربيعة الرأي وعطاء الخراساني، مات سنة ثمان عشرة ومائة. ينظر: الجرح والتعديل 8/407، ووفيات الأعيان 5/280، وسير أعلام النبلاء5/155، وتهذيب التهذيب 10/289، وتقريبه ص545.

[6] الأوزاعي ، هو : عبدا لرحمن ، ويقال : عبد العزيز بن عمرو بن يَحْمُد الأوزاعي ، أبو عمر ، الدمشقي ، التابعي ، أحد الأعلام ، و الفقهاء المجتهدين أصحاب المذاهب ، كان يسكن بمحلة الأوزاع بظاهر باب الفراديس بدمشق ، ثم تحول إلى بيروت إلى أن مات مرابطاً بها سنة157 هـ /774 م .ينظَر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ،7 / 107 ، شذرات الذهب 1 /241 ، تذكرة الحفاظ 1 /178 ، حلية الأولياء6 / 135 .

[7] ابن القيم ، هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب ، أبو عبد الله ، الزرعي ، المشهور بابن قيم الجوزية ، الدمشقي (691 -751هـ /1292 ـ1350 م ) الفقيه ، الأصولي ، المفسر ، النحوي ، محدث ، عابد ، ورع ، صاحب التصانيف البديعة ، في أنواع العلوم ، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية . ينظر ترجمته في : ذيل طبقات الحنابلة 2 /447 ، شذرات الذهب 8 /287 ، بغية الوعاة 1 /62 ، البدر الطالع 2/143.

ومن جملة الأدلة التي تؤيد هذا الاختيار ما ورد في باب التعزير:

من ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لمَّا حرمت الخمر أمر أن يهراق الخمر وأن تكسر دنانه فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْهُذَيْلِ، قَالَ: "كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَحْلِفُ بِاَللَّهِ أَنَّ الَّتِي أَمَرَ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ حُرِّمَتْ الْخَمْرُ أَنْ تُكْسَرَ دِنَانُهُ، وأن يكفأ ثمر التمر والزبيب "[1].

وقد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بأخذ سلب من قطع شجر حرم المدينة فعن عامر بن سعد بن أبي وقاص: "أنَّ سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخْبُطُه فَسَلَبَه، فلما رجع سعدٌ جاءه أهل العبد، فكلموه أن يرُدَ على غلامهم، أو عليهم ما أخذ من غلامهم، فقال: معاذ الله أن أرُدَّ شيئاً نفَّلَنيه رسول الله صلَّى الله عليه"[2].

وثبت أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: فيمن منع الزكاة: "فِي كُل سَائِمَةِ إِبلٍ فِي كُل أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ ، لاَ تُفَرَّقُ إِبلٌ عَنْ حِسَابِهَا، مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا"[3].

والتحقيق أن هذا الأمر راجع إلى الإمام فله أن يتلف وله أن يأخذ على حسب ما يرى من المصلحة لأن هذَا مِن باب التعزيرِ والعقوباتِ المالية الراجعةِ إلى اجتهاد الأئمة بحسَبِ المصلحة.

ومن المآلات المرجوة من العمل بهذه العقوبة ألا يكون قصدنا الأصلي في الجهاد الغنائم والأنفال ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١﴾ الأنفال: ١ ، وإنما تُقصد تبعا وقصدنا الأساسي أن تكون كلمة الله هي العليا.

---

[1] سنن الدارقطني ك الأشربة و غيرها 253/4/42.

[2] رواه مسلم ك الحج ب فضل المدينة و دعاء النبي لها.. 993/2/1364.

[3] رواه الإمام أحمد في مسنده حديث معاوية بن حيدة عن النبي صلى الله عليه و سلم وهو جد بهز بن حكيم 4/5/20053؛ سنن أبي داود ك الزكاة ب في زكاة السائمة 101/2/1575؛ صحيح ابن خزيمة ك الزكاة ب ذكر الدليل على أن اسم الزكاة أيضا واقع على صدقة المواشي 18/4/2226؛ و قال الحافظ في الفتح عن هذا الحديث و عن بهز بن حكيم خاصة ما نصه: " صححه ابن خزيمة والحاكم، وأما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لأدخلته في " كتاب الثقات " وأجاب من صححه و لم يعمل به بأن الحكم الذي دل عليه منسوخ وأن الأمر كان أولا كذلك ثم نسخ، وضعف النووي هذا الجواب من جهة أن العقوبة بالمال لا تعرف أولا حتى يتم دعوى النسخ ولأن النسخ لا يثبت إلا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا يعرف ذلك، واعتمد النووي ما أشار إليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لأنه موثق عند الجمهور حتى قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح إذا كان دون بهز ثقة. وقال الترمذي: تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند أهل الحديث، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث، واحتج به أحمد وإسحاق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح" ينظر: فتح الباري: 355/13.

الدليل الثالث: **تحريم تخليل الخمر**:

فقد ورد عن أنس بن مالك: أنَّ أبا طلحة سأل النَبيَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أيتام وَرِثُوا خمراً؟ قال: "أهرقها ". قال: أفلا نجعلها خلاًّ؟ قال: " لا "[١].

وإن كان في مسألة تخليل الخمر خلاف بين العلماء هل هو جائز أم لا؟ لما ثبت في صحيح مسلم أيضا:" عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم الأدم أو الإدام الخل"[٢]؛ فالأصل في الأنبذة الجائزة أنها إذا استحالت إلى خمر ثم تخللت بنفسها أنها جائزة الاستعمال؛ إلا أن هذا قد يدعوا بعض من يتساهل في المعاصي وارتكاب المحرمات إلى اقتناء الخمر بدعوى تخليلها، فقطع الشارع هذا الطريق عليهم لئلا يتوسلوا به وحرّم اقتناء الخمر حتى ولو كان الغرض من اتخاذها عدم السكر بها؛ فعاملهم بنقيض المقصود وأمر بإهراقها وإراقتها مبالغة في الاحتياط حتى من الأيتام الذين لا يُتصور منهم فعل ذلك نظرا لقصورهم وصغر سنهم؛ وهذا الرأي هو الذي يجب تكريسه في هذا الزمان نظرا لفساد الذمم، وإلا صار كل من يقتني الخمر يزعم أنها للتخليل فوجب تحريمها رعيا للمآل ولعل هذا من المثل التنزيلية التي فتح الله علي بها.

ب- و من باب رعي المآل نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التناجي بين اثنين دون الثالث لما يشتمل عليه من إحزان الثالث وقد يعتقد أنهم يتكلمون عنه أو ...- مما فيه فتح لمسالك الشيطان لإلقاء الوساوس – ولهذا منع الشارع هذا الطريق المؤدي إلى هذا المآل المذموم إبقاء لمصلحة الأخوة والمودة والتراحم وإن كان الأصل في المناجاة الجواز إذا كانت في طاعة الله ورسوله كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٩ ﴾ المجادلة: ٩، وأما دليل النهي فما ثبت من حديث ابن

---

[١] الحديث رواه أبو داود في سننه ك الأشربة ب ما جاء في الخمر تخلل326/3/3675؛ سنن البيهقي الكبرى ك الرهن ب العصير المرهون يصير خمرا..37/6/10979؛ مسند أبي يعلى السدي عن أنس105/7/4051؛ و قد رواه مسلم في صحيحه مختصرا عن أنس أن النبي سئل عن الخمر تتخذ خلا قال لا؛ ك الأشربة ب تحريم تخليل الخمر 1573/3/1083و1574؛ و ينظر تصحيح الحديث في تهذيب الكمال للحافظ المزي 392/31.

[٢] ك الأشربة ب فضيلة الخل و التأدم به1261/3/2051.

مسعود -رضي الله عليه -قال: قال رسول الله: صلى الله عليه وسلم:" إِذَا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فَلا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ صَاحِبِهِمَا، فَإِنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ"[١].

## المطلب الثالث: الدليل العقلي: بيانه من وجوه:

الوجه الأول: أنه يلزم من كون الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد لكونها أسباب لمسببات مقصودة للشارع أن تكون تلك المقاصد والغايات مرعية عند الحكم على الأفعال حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصدها، ولا يتحقق هذا إلا بالنظر في المآلات.

الوجه الثاني: أن مآلات الأفعال ومصالحها إما أن تكون مقصودة للشارع أو لا؟ فإن قصدت فذلك المطلوب، وإن لم تقصد أمكن أن يكون المقصود ضدها وهو المفاسد . وهذا باطل لقيام الدليل على قصد الشارع من الأعمال المصالح كما بينته سابقا في الدليل الأول من الأدلة الكلية، ولا مصلحة يعتد بها ويلتفت إليها مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد عليها؛ يقول الشاطبي رحمه الله: "أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد.
وأيضًا، فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة"[٢].

الوجه الثالث: وأيضا يترتب على عدم اعتبار المآل ألا تنتظر مصلحة من فعل مأمور به ولا مفسدة من فعل منهي عنه، بل إن حصل شيء من ذلك يكون حصولا اتفاقيا غير لازم للأمر والنهي، وهذا باطل لأن الشريعة وضعت لمصالح العباد، فجعل المقصود غير المصالح بل ضدها أو

---

[١] البخاري ك:الاستئذان ب : لا يتناجى اثنان دون الثالث 6288/4/149، مسلم ك:السلام ب:تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه 1717/4/1718.

[٢] الموافقات: 196/4.

جعل حصولها اتفاقيا( كما هو مذهب الرازي رحمه الله ) غير لازم للتكاليف ينافي وضع الشريعة. وعليه " فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع. والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر في المآل"[1].

الوجه الرابع : أن الشارع إنما شرع الأسباب لأجل مسبباتها، أي لتحصيل المصلحة أو درء المفسدة المسببة، وعليه فالحكم على فعل من الأفعال بالمشروعية أو الفساد متوقف على مآلات هذه الأفعال، وذلك لأن فعل المكلف قد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة فيه تدرأ ولكن بالنظر إلى مآله نجده على خلاف ما قصد فيه؛ فلا عبرة بصلاحٍ مآله إلى فساد يوازيه أو يربوا عنه والعكس.

فالحكم بالمشروعية على فعل من الأفعال مقترن بتحقيق هذا الفعل للمصلحة التي قصد بها تحقيقها[2].

نخلص من هذه الأدلة: إلى أن اعتبار المآل في التكاليف أمر شرعي، بل أصل من أصول التشريع يقضي أن مآلات الأفعال معتبرة مقصودة، فإذا اختلت تبعتها في ذلك الأفعال والأحكام.

## المبحث الثالث:قواعد التنظيم المآلي

[1] الموافقات: 141/1.

[2] القواعد الأصولية الجيلالي المريني. ص:276.

**تمهيد:**

إن نظرية المآل تبنى على قواعد عديدة كلها تهدف إلى جلب الصلاح ودفع الفساد وهو عين العدل الذي يُعَدُّ الاتجاه إليه هو اتجاهٌ إلى روح الشريعة؛ وتحقيقه تحقيق للمقاصد العامة ومن تلكم القواعد قاعدة الاستحسان، الذرائع ( سدا وفتحا )، الحيل، رعي الخلاف، تقييد استعمال الحقوق بما لا يضر الغير ( عدم التعسف في استعمال الحق)، جواز الإقدام على المصالح الضرورية والحاجية وإن اعترض تحصيلها بعض المنكرات، تحقيق المناط الخاص، الاستصلاح، معاملة صاحب القصد الفاسد بنقيض مقصوده؛ وحصرها في هذا المقام استيفاء وذكرا يعز وجوده لقلة الباع والتقصير في ذلك، مع الاقتصار على أقل ما قيل تجنبا للتكرار، فأكتفي بذكر الأهم مع الإشارة إلى بعض التطبيقات:

## المطلب الأول: قاعدة الذرائع سدا وفتحا

*إن الذرائع تعتبر قاعدة مآلية بالنظر إلى ما تفضي إليه مقاصد الأحكام التكليفية وبحسب درجة الإفضاء يكون الجواز والمنع ولدراسة هذا الأصل لابد من ذكر حقيقته عند العلماء.

### الفرع الأول: حقيقة الذرائع:

#### الفقرة الأولى: الحقيقة اللغوية:

ولما قصدت بالذرائع على خلاف ما هو مقرر السد والفتح وسلفي في ذلك الهمام القرافي[1] رحمه الله حيث قال:" واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويندب ويكره ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فكذلك وسيلة الواجب واجبة كالسعي إلى الجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في نفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحليل وتحريم غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد

[1] هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، فقيه أصولي، من تصانيفه: تنقيح الفصول وشرحه في أصول الفقه، وشرح المحصول للرازي، والذخيرة في الفقه، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، توفي سنة (684) هـ. يُنظر: الديباج المذهب لابن فرحون1/236-239 والمنهل الشافي والمستوفى بعد الوافي ليوسف بن تغري بردى الأتابكي1/215-217.

هي أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة"[1]؛ كان لابد من بيان هذه الحقيقة وفق بيان معنى السد والفتح والذرائع.

أما السد لغة[2]: فهو المنع والحسم، والقطع وإغلاق الخلل وردم الثلم؛ وكل حاجز بين الشيئين سد، ومنه قوله تعالى:﴿ قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ ﴾ الكهف: ٩٤، فهو يدلُّ على ردم شيء ومُلاءَمَته من ذلك سدَدت الثُّلمة سدًّا.

والسد: الباب وسدد أبواب.

ومنه قول الشاعر :

ترى الوفود قِياماً عند سُدَّته * يغْشَون باب مَزُور غير زوّارِ.

الفتح لغة[3]: عكسه، فهو: نقيض الإغلاق، والسد؛ فتحه يفتحه فتحا فانفتح، وتفتح واستفتح الفتح سأله ومنه قوله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ الأنفال: ١٩، وقوله سبحانه:﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ﴾ الفتح:1؛ فكله يدور حول البشرى والخير وانكشاف الكرب وتيسير الصعب ...فتح الله علينا فتوح العارفين به آمين.

أما الذرائع لغة[4] :جمع ذريعة وهي الوسيلة؛ ومنه: تقول العرب تذرعت إلى فلان وبفلان بمعنى توسلت.

والذريعة لها استعمالات كثيرة ويدل أصلها على الامتداد والتحرك.

فالذريعة: من ذرع وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام وكل ما تفرع عن هذا الأصل يرجع إليه.

---

[1] الفروق 2/33، و قوله: و حكمها حكم ما أفضت إليه ليس على الإطلاق و إنما على الغالب، و هو الذي نبه عليه القرافي فيما بعد، فليراجع في نفس الموضع.

[2] مقاييس اللغة لابن فارس (سدد) 4/66؛ العين للخليل الثلاثي المعتل (سدد) 7/183؛ المحكم و المحيط الأعظم لابن سيده (سدد) 8/402؛ أساس ابلاغة للزمخشري ص 290.

[3] مقاييس اللغة لابن فارس (فتح) 4/469؛ لسان العرب (فتح) 2/536؛ المحكم و المحيط الأعظم (فتح) 3/276.

[4] لسان العرب (ذرع) 8/96؛ القاموس المحيط (ذرع) 3/45؛ العين (ذرع) 2/97؛ الكليات لأبي البقاء الكفومي ص463؛ الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص336.

فالذرائع : العضو الممتد من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى ، وذرع الرجل في سباحته تذريعًا: اتسع ومد ذراعيه.

والذرع والذراع: الطاقة والوسع، ومنه قولهم ضاق بالأمر ذرعه وذراعه وضاق به ذرعاَ وذراعًا ضعفت طاقته و لم يجد من المكروه فيه مخلصًا.

وأصل الذرع: إنما يرجع إلى بسط اليد فكأنك تريد أن تقول: مددت يدي إلى الشيء فلم أنله... فقلت: ضقت ذرعًا.

واستعملت الذريعة بمعنى السبب تقول: فلان ذريعتي إليك... بمعنى سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك.

وأصل السبب في اللغة يدل على الطول والامتداد.

واستعملت الذريعة بمعنى الوسيلة إلى الشيء فمن تذرع بذريعة أو توسل بوسيلة والجمع ذرائع.

ومعنى الوسيلة في اللغة : الدرجة والقربة وما يتوصل به إلى الشيء.

تقول : توسل إليه بوسيلة، إذا تقرب إليه بعمل. وتوسل إليه بكذا: إذا تقرب إليه بحرمة آصرة تعطفه عليه.

واستعملت الذريعة بمعنى الناقة التي يستتر بها رامي الصيد ليظفر بصيده عن قرب.

وبالتأمل في هذه التعريفات يتبين أنه، لا تطلق الذريعة إلا بعد أن يتوافر عنصرين.

العنصر الأول : أمر ما من فعل أو شيء أو حالة، أي: ما يتخذ وسيلة سواء أكان ممنوعا في نفسه أم لا وهذا هو الذي يوضح الفرق بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، فبينهما عموم وخصوص مطلق لأن الذريعة في اللغة هي الوسيلة مطلقا أما في الاصطلاح فعند الإطلاق لا يراد إلا الوسيلة الممنوعة التي تسد والله أعلم قال ابن تيمية رحمه الله:"لكن صارت في عرف الفقهاء — أي: الذريعة– عبارة عما أفضت إلى محرم"[1].

العنصر الثاني : تحرك ، وامتداد ، وانتقال ولكن قويت التهمة في التطرق به.

وبناء على ما تقدم نخلص إلى القول: بأن الذريعة هي كل ما يتخذ وسيلة إلى غيره.

وبقيد الاتخاذ: يخرج ما يؤدي إلى أمر، عفويا من غير قصد، فلا يكون ذريعة ووسيلة إليه.

و بهذا يكون معنى سد الذرائع في اللغة: منع الوسائل؛ و فتح الذرائع لغة: فتح الوسائل؛ والمعنى الاصطلاحي مأخوذ من الوسيلة والله أعلم.

---

[1] بيان الدليل ص265.

الفقرة الثانية : تعريف الذرائع اصطلاحا :

*للأصوليين في سد الذرائع تعاريف متعددة تدور كلها حول معنى واحد وهو منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز منها:

*تعريف الإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي :"هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور "[1].

*تعريف الإمام أبي بكر بن العربي فقال :"هي كل فعل جائز يؤدي إلى محظور"؛ وقال:"كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن التوصل به إلى محظور"[2].

*وقال القرطبي[3] :"الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع"[4].

* وعرفها الإمام القرافي بقوله :"حسم مادة وسائل الفساد دفعا له"؛ ثم قال: "فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل"[5]؛ وهذا الكلام هو عين ما ذكره[6] الإمام بن فرحون اليعمري[7] ، وعرفها الإمام الشاطبي بقوله :"التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[8].

بينما عرفها ابن النجار[1] بأنها:"ما ظاهره مباح و يتوصل به إلى محرم"[2].

---

[1] إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص689-690.

[2] أحكام القرآن لابن العربي:2/265.

[3] القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى المالكى أبو عبد الله القرطبى، كان مفسراً، ورعاً، زاهداً، متقناً متبحراً، من مصنفاته "الجامع لأحكام القرآن" و"شرح الأسماء الحسنى"توفى سنة 671هـ.له ترجمة فى:طبقات المفسرين للداودى 2 / 69-70 رقم 434،وطبقات المفسرين للسيوطى ص79 رقم 88، وشذرات الذهب 5 /235، والديباج المذهب لابن فرحون 406رقم 549، وشجرة النور الزكية محمد مخلوف ص197 رقم 666.

[4] الجامع لأحكام القرآن: 2/57-58.

[5] الذخيرة في فروع المالكية 1/152؛ الفروق له: ف 58، الفرق بين قاعدة المقاصد ...2/59؛ شرح تنقيح الفصول له: ص448.

[6] تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام:2/269.

[7] هو الإمام أبو الوفاء برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد بن ابي القاسم بن محمد بن فرحون اليعمري ، المدني ، المالكي، ولد بالمدينة ، ونشأ بها ، ومات في 10 ذي الحجة عن نحو من السبعين سنة799 هـ/1397 م، وتفقه ، وبرع ، وصنف ، وجمع ، وولي قضاء المدينة . من تآليفه : شرح مختصر ابن الحاجب سماه تسهيل المهمات في شرح جامع الامهات في ثمانية اسفار ، تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الاحكام نبذة الغواص في محاضرة الخواص ، والديباج المذهب في اعيان المذهب؛ ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر: 1: 48، نيل الابتهاج: التنبكتي 30 – 32، شذرات الذهب: ابن العماد: 6: 357.

[8] الموافقات: 4/199.

الفقرة الثالثة: تعقيب على التعريفات:

*أن التعاريف أجمعت على أن الفعل الأول مشروع إما تعبيرا بالجواز أو الإباحة التي هي بمعنى الجواز والمشروعية.

*أن هذا الفعل جعل وسيلة وقنطرة يعبر بها إلى شيء ممنوع إما مكروه أو محرم.

*بعض التعاريف قصرت الأمر في العقود دون غيرها، وهذا خلاف المشهور، ولعلهم لم يقصدوا التخصيص وإنما التمثيل الذي هو أقرب إلى الإفهام.

*الملاحظ أن الإمام القرطبي انفرد بذكر قيد في التعريف وهو:-يخاف- إشارة إلى أن الإفضاء إلى الممنوع قد يكون محققا أو ظنيا أو نادرا وهي مراتب المآل كما سيأتي إن شاء الله بخلاف التعاريف الأخرى حيث أغفلت هذه النظرة فيما ظهر والله اعلم.

*أن هذه التعاريف كلها أغفلت جانب الفتح من الذرائع.

وجمعا لما قيل نخلص إلى أن التعريف الجامع فيما ظهر- والله اعلم -:

*منع التوسل بالمصلحة مخافة الإفضاء إلى المفسدة.

وفي الفتح أقول : تجويز التوسل بالمفسدة رجاء الإفضاء إلى المصلحة.

وإذا كان نهج الشاطبي أليق بالمقام لأنه ذكر المتفق عليه دون المختلف فيه تحقيقا للقطع.

*أن الأليق عدم قصر هذا الأصل في الأفعال المباحة والجائزة بل حتى في العبادات أيضا لأن الأصل فيها التوقف كما نبه عليه الشاطبي بقوله:"كل عمل أصله ثابت شرعا إلا أن في إظهار العمل به و المداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضا من باب سد الذرائع"[3]؛ و من هذا الباب ما جاء عن الإمام مالك رحمه الله من القول بكراهة صيام ستة أيام من شوال خاصة

---

[1] هو: أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري الحنبلي الشهير بابن النجار، ولد سنة898هـ، وقال الغزي: توفي في حدود سنة 970هـ، وذكر ابن العماد أنه في حدود979هـ، وقال الشطي: في حدود سنة980هـ. من كتبه [منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات] في الفقه الحنبلي، وكتاب [الكوكب المنير] في أصول الفقه. انظر: شذرات الذهب 8/390، النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ص141-142، ومختصر طبقات الحنابلة للشطي ص87.

[2] مختصر التحرير له ص98؛ وقد تبعه في ذلك ابن بدران الدمشقي في الدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل1/296.

[3] الموافقات:4/105، الاعتصام له 1/511.

متتابعة[1]، إلا مخافة أن تعتبر وتعد من شهر رمضان، وفي ذلك مخالفة لقصد الشارع حيث قصد منك أن تعتقد الندب في الندب و ألا تعتقد فيه الوجوب ولو مع الدوام عليه.

الفقرة الرابعة: رفع الخلاف في حجية سد الذرائع:

إن المتأمل في نصوص التشريع وما ورثه لنا الفقهاء من تراث فقهي تأصيلا وتتزيلا لايمكنه إلا أن يقر أن سد الذرائع ليس أصلا فحسب وإنما هو منهج تشريعي، ولذلك حكى القرافي الإجماع على اعتبار أصل سد الذرائع وأن الخلاف بين المالكية وبين غيرهم إنما هو في مقدار الأخذ به قلة وكثرة لا في أصل العمل به[2]، وكذلك فتح الذرائع بهذا المعنى.

و قال في موضع آخر:" وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية ، ... فليس سد الذرائع خاصًا بمالك ــ رحمه الله ــ بل قال بها أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه"[3].

و يقول القرطبي:" سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلًا"[4].

فأما الشافعية فقد نص الإمام الشافعي على اعتبارها فقال:" وفي منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين : أحدهما أن ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى تحريم ما أحل الله"، ثم أضاف قائلًا:" فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام"[5] .

ومن ذلك أيضًا ما قاله الشافعية من أن المعذورين في ترك الجمعة كالمرضى والمسافرين ، يصلون الظهر مكانها جماعة أو فرادى ، واستحب الشافعي رحمه الله لهم إخفاء الجماعة سدًا لذريعة التهمة في تركهم لصلاة الجمعة[6].

---

[1] الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار للقرطبي بن عبد البر ب:جامع الصيام 379/3بين أنه على غير ما كان عليه العمل في المدينة، الاعتصام 399/1.

[2] الفروق 32/2-33.

[3] المصدر نفسه.

[4] البحر المحيط للزركشي:382/4؛ إرشاد الفحول للشوكاني:411/1.

[5] الأم 49/4.

[6] المجموع للنووي 414/4.

ويدل على أخذ الشافعية بالذرائع أيضًا من أن المسافر والمريض إذا أفطرا في رمضان بسبب السفر والمرض، يستحب لهما أن لا يأكلا عند من يجهل عذرهما سدًا لذريعة التهمة بالفسوق والمعصية[1].

أما الأحناف وإن لم يصرحوا بسد الذرائع إلا أنه داخل تحت تأصيلهم للاستحسان لأنهم توسعوا فيه، فقد أخذوا به في تفريعاتهم الفقهية[2]؛ ومن تلكم الفروع:

-صوم يوم الشك للمفتي:

فالمختار عند الحنفية أن المفتي يستحب[3] له صيام اليوم الذي يشك فيه الناس هل هو من رمضان أم هو آخر يوم من شعبان، ويفعل ذلك خفية وسرا، لئلا يتهم بالعصيان، ويفتي الناس بالإفطار حسما لاعتقاد الزيادة والفضيلة في ذلك.

قال ابن الهمام[4]:"كَانَ الْمُخْتَارُ أَنْ يَصُومَ الْمُفْتِي بِنَفْسِهِ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ، وَيُفْتِي الْعَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ إلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ثُمَّ بِالْإِفْطَارِ حَسْمًا لِمَادَّةِ اعْتِقَادِ الزِّيَادَةِ، وَيَصُومُ فِيهِ الْمُفْتِي سِرًّا لِئَلَّا يُتَّهَمَ بِالْعِصْيَانِ فَإِنَّهُ أَفْتَاهُمْ بِالْإِفْطَارِ بَعْدَ التَّلَوُّمِ لِحَدِيثِ الْعِصْيَانِ[5] وَهُوَ مُشْتَهِرٌ بَيْنَ الْعَوَامّ. فَإِذَا خَالَفَ إلَى الصَّوْمِ اتَّهَمُوهُ بِالْمَعْصِيَةِ"[6].

-إقرار المريض مرض المخوف:

---

[1] المصدر السابق: 262/6.

[2] كشف الأسرار للبخاري 4/7-8؛ أصول الفقه لأبي زهرة ص273.

[3] حكم الاستحباب أخذ من حديث السرر -و هي آخر ليلة منه، لانها يستتر فيها الهلال بنور الشمس-، الذي رواه البخاري:
"فعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سَأَلَهُ أَوْ سَأَلَ رَجُلًا وَعِمْرَانُ يَسْمَعُ فَقَالَ يَا أَبَا فُلَانٍ أَمَا صُمْتَ سَرَرَ هَذَا الشَّهْرِ قَالَ أَظُنُّهُ قَالَ يَعْنِي رَمَضَانَ قَالَ الرَّجُلُ لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِذَا أَفْطَرْتَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ لَمْ يَقُلْ الصَّلْتُ أَظُنُّهُ يَعْنِي رَمَضَانَ" ك الصيام ب الصوم آخر الشهر1882/2/700.

[4] ابن الهمام: هو محمد بن عبدالواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين، فقيه حنفي أصولي متكلم نحوي، السيواسي أصلاً الاسكندري مسكناً، كمال الدين المعروف بابن الهمام ولد سنة 790ه وتنقل بين الاسكندرية والقاهرة حتى برع في المنقول والمعقول، وكان حجة في الفقة والأصول، له مؤلفات كثيرة منها: (التحرير في الأصول، وفتح القدير في الفقه) توفي رحمه الله سنة861هــ طبقات الأصوليين 36/3 - 39، والأعلام للزركلي 134/7 -135.

[5] إشارة إلى ما ثبت عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ ، قَالَ : كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ ، فَأَتَى بِشَاةٍ مَصْلِيَّةٍ ، فَقَالَ : " كُلُوا ، فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ ، فَقَالَ : إِنِّي صَائِمٌ ، فَقَالَ عَمَّارٌ : مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صلى الله عليه وسلم" الحديث رواه البخاري تعليقا ك الصيام ب قول النبي صلى الله عليه و سلم إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه و سلم 674/2؛ المستدرك على الصحيحين للحاكم ك الصوم1542/1/557 و قال: حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه و وافقه الذهبي رحمه الله.

[6] فتح القدير: 54/2؛ شرح فتح القدير لكمال الدين السيواسي319/2؛ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ص432.

إذا أقر المريض مرض الموت بدين فإنه يتهم أنه قصد بهذا الإقرار إبطال حق الورثة، ولذلك لا يكون هذا الإقرار ملزمًا كما لو كان في حال الصحة.

ولذلك: إذا أقر بدين في مرضه وعليه دين في الصحة قدم دين الصحة، وكذلك الدين الذي لزمه حال المرض لأسباب معلومة كبدل مال استهلكه، ومثل مهر امرأة تزوجها، تقدم هذه الديون على ما أقر به من ديون غير معلومة الأسباب.

وذلك لأنه يتهم إذا قصد بإقراره مضايقة الغرماء.

قال في بداية المبتدئ: "وإذا أقر الرجل في مرض موته بدين وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه بأسباب معلومة، فدين الصحة والدين المعروف الأسباب مقدم"[1].

وجه هذا القول: "أن الْإِقْرَارَ لَا يُعْتَبَرُ دَلِيلًا إذَا كَانَ فِيهِ إبْطَالُ حَقِّ الْغَيْرِ، وَفِي إقْرَارِ الْمَرِيضِ ذَلِكَ لِأَنَّ حَقَّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ اسْتِيفَاءً، وَلِهَذَا مُنِعَ مِنْ التَّبَرُّعِ وَالْمُحَابَاةِ إلَّا بِقَدْرِ الثُّلُثِ"[2].

وذلك لأنهما تصادقا ـــ أي المريض مرض الموت والزوجة ـــ على ثلاث، في الصحة وعلى مضي المدة ثم أقر لها بدين أو عين أوصى لها بشيء، فلها الأقل منه ـــ أي مما أقر أو أوصى ـــ ومن الميراث للتهمة[3].

بينما الحنابلة فقد نصوا على اعتباره كما نص أئمتنا على ذلك، حيث صرح علماؤهم رحمهم الله في تعليل تحريم بيع العينة بأن ذلك سدا لذريعة الربا[4]؛ وقال الإمام الطوفي[5] رحمه الله:" وَمِنْ مَذْهَبِنَا

---

[1] الدر المختار للحصفكي 615/5؛ مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر 416/3.

[2] الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة لعمر الغزنوي الحنفي ص109؛ الهداية شرح البداية للمرغياني 189/3.

[3] الجامع الصغير محمد بن الحسن الشيباني ص225؛ المبسوط للسرخسي ب طلاق المريض 166/6.

[4] الكافي في فقه ابن حنبل26/2؛ المبدع لابن مفلح 48/4؛ المغني 126/4، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي 185/3؛ و غيرها.

[5] هو الشيخ العلامة أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي ولد سنة673هـــ وقيل675هـــ في قريته طوفى أو طوف من أعمال صرصر من سواد بغداد ، وقد أوتي قوة الحافظة ، وشدة الذكاء ، وكان يتردد على العلماء ويحرص على الطلب ، وكان حسن الخلق ، ذا قناعة ، وقصد ، وتدين ، وزهد. توفي سنة 716هـــ ، وترك آثاراً كثيرة في التفسير وعلومه ، والحديث ، والعقيدة والأصول ، والعربية ، وتصل مؤلفاته إلى سبع وخمسين كتاباً ، منها الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، البلبل في أصول الفقه؛ الإكسير في قواعد التفسير، وعَلَمُ الجدل في عِلْم الجدل ، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية . ينظر ذيل طبقات الحنابلة 367/2 ، والدرر الكامنة 249/2 .

مَذْهَبِنَا أَيْضًا سَدُّ الذَّرَائِعِ، وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِنَا بِإِبْطَالِ الْحِيَلِ "[1]؛ و من ذلك أنهم حرموا الحيل لأنها تناقض سد الذرائع كما دل عليه قول الطوفي وقال ابن تيمية رحمه الله:" وَاعْلَمْ أَنَّ تَجْوِيزَ الْحِيَلِ يُنَاقِضُ سَدَّ الذَّرَائِعِ مُنَاقَضَةً ظَاهِرَةً، فَإِنَّ الشَّارِعَ سَدَّ الطَّرِيقَ إلَى ذَلِكَ الْمُحَرَّمِ بِكُلِّ طَرِيقٍ، وَالْمُحْتَالُ يُرِيدُ أَنْ يَتَوَسَّلَ إلَيْهِ، وَلِهَذَا لَمَّا اعْتَبَرَ الشَّارِعُ فِي الْبَيْعِ وَالصَّرْفِ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهَا شُرُوطًا سَدَّ بِبَعْضِهَا التَّذَرُّعَ إلَى الزِّنَا وَالرِّبَا وَكَمَّلَ بِهَا مَقْصُودَ الْعُقُودِ لَمْ يُمَكِّنْ الْمُحْتَالَ الْخُرُوجَ عَنْهَا فِي الظَّاهِرِ، فَإِذَا أَرَادَ الِاحْتِيَالَ بِبَعْضِ هَذِهِ الْعُقُودِ عَلَى مَا مَنَعَ الشَّارِعُ مِنْهُ أَتَى بِهَا مَعَ حِيلَةٍ أُخْرَى تُوَصِّلُهُ بِزَعْمِهِ إلَى نَفْسِ ذَلِكَ الشَّيْءِ الَّذِي سَدَّ الشَّارِعُ ذَرِيعَتَهُ فَلَا يَبْقَى لِتِلْكَ الشُّرُوطِ الَّتِي تَأْتِي بِهَا فَائِدَةٌ وَلَا حَقِيقَةٌ. بَلْ يَبْقَى بِمَنْزِلَةِ الْعَبَثِ وَاللَّعِبِ وَتَطْوِيلِ الطَّرِيقِ إلَى الْمَقْصُودِ مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ"[2].

ومن المثل التي بُنيت على سدِّ الذرائع عندهم:- أنهم حكموا بكراهة الشراء على من يرخص السلع، بقصد منع الناس من الشراء من جاره، و هو أشد قبحا من النهي الذي ورد في طعام المتبارين[3] لأنه يعمد إلى الإضرار بغيره.

قال ابن القيم: أن النهي في الأمرين يتضمن سد الذريعة من وجهين:

الأول : أن تسليط النفوس على الشراء منهما، وأكل طعامهما تفريج لهما وتقوية لقلوبهما وإغراء لهما على فعل ما كرهه الله ورسوله.

والثاني: أن ترك الأكل والشراء منهما ذريعة إلى امتناعهما وكفهما عن ذلك[4].

- منع الإمام أحمد الأسير والتاجر من الزواج في دار الحرب خشية تعريض ولده للرق أو لأنه قد لا يمكنه منع العدو من مشاركته في زوجته، كما حرم الله نكاح الأمة على القادر على نكاح

---

[1] شرح مختصر الروضة 3/214.

[2] بيان الدليل ص181، و لابن القيم نحوه: إعلام الموقعين 3/189.

[3] في هذا إشارة إلى حديث ابن عباس "أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن طعام المتبارين أن يؤكل" و هما الرجلان يقصد كل منهما التفوق على الآخر في التبرع و النهي لما في ذلك من الرياء، و الذي يرخص في السعر للإضرار أشبه بهذا؛ و الحديث رواه أبوداود في سننه ك الأطعمة ب في طعام المتبارين3754/3/344؛ المستدرك للحاكم ك الأطعمة 7170/4/143، و قال: حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص.

[4] إعلام الموقعين لابن القيم3/157؛ سد الذرائع هشام سعيد البرهاني 485، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص585.

الحرة، إذا لم يخش العنت؛ لأن ذلك ذريعة إلى إرقاق الولد، حتى ولو كانت من الآيسات من الحبل والولادة سدًا للذريعة وحسمًا للباب[1].

فمن هنا نخلص إلى القول بأن سد الذرائع منهج تشريعي مُتَّبع في كل المذاهب، لأن في تجويزها مناقضة لما حُرِّم ولحكمة العليم الحكيم وفي هذا يقول ابن القيم:" لَمَّا كَانَتْ الْمَقَاصِدُ لَا يُتَوَصَّلُ إلَيْهَا إلَّا بِأَسْبَابٍ وَطُرُقٍ تُفْضِي إلَيْهَا كَانَتْ طُرُقُهَا وَأَسْبَابُهَا تَابِعَةً لَهَا مُعْتَبَرَةً بِهَا، فَوَسَائِلُ الْمُحَرَّمَاتِ وَالْمَعَاصِي فِي كَرَاهَتِهَا وَالْمَنْعِ مِنْهَا بِحَسَبِ إفْضَائِهَا إلَى غَايَاتِهَا وَارْتِبَاطَاتِهَا بِهَا، وَوَسَائِلُ الطَّاعَاتِ وَالْقُرُبَاتِ فِي مَحَبَّتِهَا وَالْإِذْنِ فِيهَا بِحَسَبِ إفْضَائِهَا إلَى غَايَتِهَا؛ فَوَسِيلَةُ الْمَقْصُودِ تَابِعَةٌ لِلْمَقْصُودِ، وَكِلَاهُمَا مَقْصُودٌ، لَكِنَّهُ مَقْصُودٌ قَصْدَ الْغَايَاتِ، وَهِيَ مَقْصُودَةٌ قَصْدَ الْوَسَائِلِ؛ فَإِذَا حَرَّمَ الرَّبُّ تَعَالَى شَيْئًا وَلَهُ طُرُقٌ وَوَسَائِلُ تُفْضِي إلَيْهِ فَإِنَّهُ يُحَرِّمُهَا وَيَمْنَعُ مِنْهَا، تَحْقِيقًا لِتَحْرِيمِهِ، وَتَثْبِيتًا لَهُ، وَمَنْعًا أَنْ يُقْرَبَ حِمَاهُ، وَلَوْ أَبَاحَ الْوَسَائِلَ وَالذَّرَائِعَ الْمُفْضِيَةَ إلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ نَقْضًا لِلتَّحْرِيمِ، وَإِغْرَاءً لِلنُّفُوسِ بِهِ، وَحِكْمَتُهُ تَعَالَى وَعِلْمُهُ يَأْبَى ذَلِكَ كُلَّ الْإِبَاءِ، بَلْ سِيَاسَةُ مُلُوكِ الدُّنْيَا تَأْبَى ذَلِكَ؛ فَإِنَّ أَحَدَهُمْ إذَا مَنَعَ جُنْدَهُ أَوْ رَعِيَّتَهُ أَوْ أَهْلَ بَيْتِهِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَبَاحَ لَهُمْ الطُّرُقَ وَالْأَسْبَابَ وَالذَّرَائِعَ الْمُوَصِّلَةَ إلَيْهِ لَعُدَّ مُتَنَاقِضًا، وَلَحَصَلَ مِنْ رَعِيَّتِهِ وَجُنْدِهِ ضِدُّ مَقْصُودِهِ.

وَكَذَلِكَ الْأَطِبَّاءُ إذَا أَرَادُوا حَسْمَ الدَّاءِ مَنَعُوا صَاحِبَهُ مِنْ الطُّرُقِ وَالذَّرَائِعِ الْمُوَصِّلَةِ إلَيْهِ، وَإِلَّا فَسَدَ عَلَيْهِمْ مَا يَرُومُونَ إصْلَاحَهُ.

فَمَا الظَّنُّ بِهَذِهِ الشَّرِيعَةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي هِيَ فِي أَعْلَى دَرَجَاتِ الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ وَالْكَمَالِ ؟ وَمَنْ تَأَمَّلَ مَصَادِرَهَا وَمَوَارِدَهَا عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَرَسُولَهُ سَدَّ الذَّرَائِعَ الْمُفْضِيَةَ إلَى الْمَحَارِمِ بِأَنْ حَرَّمَهَا وَنَهَى عَنْهَا"[2].

بل اعتبره أحد أرباع التكليف فقال:" وَبَابُ سَدِّ الذَّرَائِعِ أَحَدُ أَرْبَاعِ التَّكْلِيفِ؛ فَإِنَّهُ أَمْرٌ وَنَهْيٌ، وَالْأَمْرُ نَوْعَانِ؛ أَحَدُهُمَا: مَقْصُودٌ لِنَفْسِهِ، وَالثَّانِي: وَسِيلَةٌ إلَى الْمَقْصُودِ، وَالنَّهْيُ نَوْعَانِ؛ أَحَدُهُمَا: مَا يَكُونُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ مَفْسَدَةً فِي نَفْسِهِ، وَالثَّانِي: مَا يَكُونُ وَسِيلَةً إلَى الْمَفْسَدَةِ؛ فَصَارَ سَدُّ الذَّرَائِعِ الْمُفْضِيَةِ إلَى الْحَرَامِ أَحَدَ أَرْبَاعِ الدِّينِ"[3].

---

[1] المغني 280/9؛ إعلام الموقعين 164/3؛ سد الذرائع لمجاهد الإسلام القاسمي مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد التاسع ص 45.

[2] إعلام الموقعين 135/3.

[3] المصدر السابق 159/3.

وإنما الذي ألجأ بعض الباحثين إلى نفي هذا الأصل من بعض المذاهب خاصة المذهب الشافعي الاستقراء الناقص لبعض الفروع الفقهية دون غيرها ولو أنهم استقرؤوا جميع الفروع أو معظمها لما وقعوا في ذلك والله أعلم.

أما قاعدة فتح الذرائع فهي متفق عليها لأنها ثبتت بالاستقراء في الشريعة حيث جاء فيها اعتبار الذرائع المؤدية إلى المصالح، و ذلك كالأمر بإعداد القوة لكونه وسيلة إلى مصلحة وهي تخويف الكفار ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ الأنفال: ٦٠، والأمر بغض البصر لكونه وسيلة إلى مصلحة حفظ الفرج، والأمر بإجارة الكافر لكونها وسيلة إلى إسلامه عند سماع القرآن ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ﴾ التوبة: ٦. هذا فيما يخص الوسائل المشروعة، و على نظير ذلك ورد في الشرع إجازة ما لا يجوز تشوفا للأصلح، فأبيح النظر إلى المخطوبة لكونه وسيلة إلى تحصيل الألفة والمودة والاستقرار الذي لا يحصل بغير ذلك، وتجويز الكذب للمصلحة وغير ذلك، فتبين أن فتح الذرائع معتبرة تأصيلا وتنزيلا.

قال في المراقي: سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم

و من فتح الذرائع تجويز الحيل المشروعة أو ما يعرف بالمخارج، و هي التي لا تهدم أصلا شرعيا، و لاتناقض مصلحة شهد الشارع باعتبارها[1]، و إنما يتوصل بها إلى مصلحة من فعل واجب أو ترك محرم، أو دفع ظلم، كمن يحتال على الضرائب اليوم تفلتا منها.

و لهذا عرف بعض العلماء المعاصرين الحيلة الجائزة بأنها: " طريق خفي مأذون فيه شرعا، يتوصل به إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة لا تتنافى ومقاصد الشرع"[2].

و قد مثل لها ابن القيم في الإعلام بمائة و ستة عشر مثالا[3].

و هذه المثل كلها ترجع إلى فتح الذرائع، لأنها تؤدي و تؤول إلى مصلحة مطلوبة شرعا وهي راجحة، وتسميتها حيلة تجوزا فقط، لأن الحيلة تدل بمسماها على المخادعة وإظهار خلاف

---

[1] الموافقات 387/2.

[2] الحيل في الشريعة الإسلامية لبحيري ص306.

[3] إعلام الموقعين 259/3 و ما بعدها.

المخفي، بخلاف هذه المخارج التي يراد منها الأصلح فهي توسل بالمشروع أو غير المشروع إلى المشروع وليس فيها مخادعة.

ومن شواهد هذا الأمر ما مر معنا من خرق السفينة لاستبقائها، تجويز التلفظ بما ظاهره الكفر حفاظا على النفس ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ النحل: ١٠٦، وكذلك فعل يوسف عليه السلام حيث جعل السقاية في رحل أخيه ليأخذه قال الإمام ابن العربي:" إِنَّمَا جَعَلَ السِّقَايَةَ حِيلَةً فِي الظَّاهِرِ لِأَخْذِ الْأَخِ مِنْهُمْ؛ إذْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُمْكِنًا لَهُ ظَاهِرًا مِنْ غَيْرِ إذْنٍ مِنَ اللَّهِ [ وَلَمْ يَمْنَعِ الْحِيلَةَ ]، وَاَللَّهُ قَادِرٌ عَلَى الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، حَكِيمٌ فِي تَفْصِيلِ الْحَالَيْنِ"[١].

فإذا ثبت هذا فما علاقة الذرائع بالمآلات؟

## الفرع الثاني:صلة الذرائع بالمآلات:

1- علاقة السد بالمآلات:

إن المتأمل في قاعدة سد الذرائع يجدها تتفرع عن أصل المآلات، لأنه عند إعمال هذه القاعدة يتجه النظر إلى درجة الإفضاء وإلى ما تؤول إليه الأفعال والأحكام، فنحكم على الفعل بما يتناسب ويتفق مع مآله، ولا ينظر إلى كون الفعل مشروعا ابتداء ( في الأصل )، وإنما ينظر إلى المآل، لأن في السد اتقاء لمفسدة راجحة في المآل على مصلحة الوسيلة في الحال، " لأنه تذرع بالفعل الجائز إلى غير الجائز، فأصل الفعل وإن كان على المشروعية لكن مآله غير مشروع"[٢].

فالمنع في سد الذرائع مبني على النظر فيما يؤول إليه الفعل الذي هو في أصله مباح أو مشروع من مفسدة تناقض المقصود من شرعه، فقد يكون الفعل مفضيا إلى مفسدة تناقض قصد الشارع الحكيم، كأن يتخذ حيلة بأن يتوسل به إلى محظور، أو يكون من باب الإعانة على الإثم والعدوان فيمنع الفعل، رعاية لقصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد حتى لايقع الفعل مناقضا لقصد الشرع قصدا أو نتيجة في مآله والله أعلم.

---

[١] أحكام القرآن 62/3.

[٢] الموافقات: 198/4.

يقول أبو زهرة رحمه الله:" فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو ممنوع"[١].

فالمقصود من سد الذرائع منع وسائل الفساد، وسد الطرق التي تؤدي إليها، ودفعها قبل وقوعها، حفاظا على مقاصد التشريع، فسد الذرائع من أشد طرق الاجتهاد التي تتصل بالمآل اتصالا وثيقا مما ألجأ بعض الباحثين إلى اعتبارها مرادفة لها[٢].

ومن الآثار الفقهية لاعتبار المآلات في سد الذرائع:

-بيع العينة الذي تقدم ذكره.

- و لنضرب مثالا آخر حتى يتضح المقصود وليكن على سبيل المثال:

**بيع العنب لمن يتخذه خمرا:** اختلف الفقهاء في بيع العنب لمن يغلب على الظن أنه يتخذه خمرا؛ فَذَهَبَ الْمَالِكِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ إِلَى حُرْمَةِ هَذَا الْبَيْعِ، وَهُوَ الأْصَحُّ وَالْمُعْتَمَدُ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ إِنْ كَانَ يَعْلَمُ أَوْ يَظُنُّ أَيْلُولَتَهُ إِلَى الْخَمْرِ، فَإِنْ شَكَّ كُرِهَ. قال ابن عبد البر[٣]: "ولا يباع شيء من العنب والتين والتمر والزبيب ممن يتخذ شيئا من ذلك خمرا مسلما كان أو ذميا إذا كان البائع مسلما وعرف المبتاع ببعض ذلك أو ينتبذه واشتهر به"[٤].

بل قد نصوا (المالكية) على تحريم بيع كل ما قد يفضي إلى حرام أو معصية، كبيع الجارية لأهل الفساد، والنحاس لمن يتخذه ناقوسا، ولا بيع أدوات القمار ولا بيع دارٍ لتعمل كنيسةً، ولا بيع الخشبة لمن يتّخذها صليباً، وأن يباع للحربيين آلة للحرب من سلاح أو غيره، وكل ما يتقوون به في الحرب[٥]، سدا لذريعة الفساد وللمآل المذموم.

ومن أدلة التحريم إضافة إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ المائدة: ٢، مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ،" أَنَّ قَيِّمًا كَانَ لِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي أَرْضٍ

---

[١] أصول الفقه ص269.

[٢] فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق لناجي السويد ص207.

[٣] هو يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، أبو عمر، كان حافظ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وكان أولاً ظاهريًا ثم صار مالكيًا، فقيهًا حافظًا مكثرًا عالمًا بالقراءات والحديث والرجال، والخلاف ، كثير الميل إلى أقوال الشافعي، من مصنفاته. التمهيد شرح الموطأ ، والاستذكار ، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، وجامع بيان العلم وفضله. وغير ذلك مات سنة463هـ . له ترجمة في : تذكرة الحفاظ 3/ 1128 رقم1013، وطبقات للسيوطي ص431،432 رقم978 ، والديباج المذهب لابن فرحون ص440 رقم626، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير 2 /458 رقم23، والرسالة المستطرفة ص 15، وشجرة النور الزكية 1 /119 رقم337 .

[٤] الكافي في فقه أهل المدينة ص328.

[٥] حاشية الدسوقي 3/7؛ بلغة السالك لأحمد الصاوي 3/8؛ منح الجليل لمحمد عليش 4/443؛ البهجة في شرح التحفة2/116.

لَهُ، فَأَخْبَرَهُ عَنْ عِنَبٍ أَنَّهُ لاَ يَصْلُحُ زَبِيبًا، وَلاَ يَصْلُحُ أَنْ يُبَاعَ إلاَّ لِمَنْ يَعْصِرُهُ، فَأَمَرَهُ بِقَلْعِهِ، وَقَال: بِئْسَ الشَّيْخُ أَنَا إنْ بِعْتُ الْخَمْرَ. وَلأَنَّهُ يُعْقَدُ الْبَيْعُ عَلَى عَصْرٍ لِمَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يُرِيدُهُ لِلْمَعْصِيَةِ، فَأَشْبَهَ إجَارَةَ الرَّجُل أَمَتَهُ لِمَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَسْتَأْجِرُهَا لِيَزْنِيَ بِهَا"[1].

ونص الحنابلة أيضا على تحريم ومنع بيع ما قصد به الحرام وهو ظاهر مذهب المالكية كما مر معنا، كبيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمرا، و بيع الأمرد لمن يفسق به...و بيع السلاح لمن يقاتل به في الفتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع الطريق[2]، قال ابن مفلح[3]: "ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعصير لمتخذه خمرا، قطعا، نقل الجماعة: إذا علم، وقيل: أو ظنا، واختاره شيخنا، نقل ابن الحكم: إذا كان عندك يريده للنبيذ فلا تبعه، إنما هو على قدر الرجل، قال أحمد: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كرهوا بيع العصير وسلاح في فتنة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه، قاله أحمد، قال: وقد يكون يقتل به، ويكون لا يقتل به، وإنما هو ذريعة، له أو الحربي، ومأكول ومشموم لمن يشرب عليهما المسكر، وأقداح لمن يشربه فيها، وجوز لقمار، وأمة وأمرد لواطئ دبر..."[4].

وَالْقَوْل الآْخَرُ لِلشَّافِعِيَّةِ: أَنَّهُ مَكْرُوهٌ قال الشافعي رحمه الله: "أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحا في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلما لانه قد لا يقتل به ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمرا ولا أفسد البيع إذا باعه إياه لانه باعه حلالا، وقد يمكن أن لا يجعله خمرا أبدا، وفى صاحب السيف أن لا يقتل به أحدا أبدا،..."[5]. أبدا،..."[5]. وَالْبَيْعُ صَحِيحٌ عَلَى الْقَوْلَيْنِ[1].

---

[1] ذكره الإمام أحمد في العلل و معرفة الرجال45/3/4098؛ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق لشمس الدين الحنبلي 578/2.

[2] الإنصاف للمرداوي 367/4؛ المبدع لابن مفلح 42/4؛ المحرر في الفقه لابن تيمية الجد 311/1؛ منار السبيل 291/1؛ شرح الزركشي 91/2.

[3] هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي ولد:710،و توفي سنة:762، فقيه، أصولي، محدث، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل . أخذ عن المزي والذهبي وتقي الدين السبكي وغيرهم . ولد ونشأ في بيت المقدس وتوفي بصالحية دمشق . من تصانيفه : " الآداب الشرعية والمنح المرعية " و " كتاب الفروع " و " النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية " و " شرح كتاب المقنع " . ينظر: الدرر الكامنة 30/5، شذرات الذهب 199/6، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص223،237، 241".

[4] الفروع 31/4؛ المبدع 43/4.

[5] الأم 74/3.

وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ هَذَا الْبَيْعَ جَائِزٌ، قال الطحاوي[2]:" ومن كان عنده عصير فلا بأس عليه ببيعه وليس عليه أن يقصد بذلك إلى من يأمنه أن يتخذه خمرًا دون من يخاف ذلك عليه؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشتري فيها"[3]؛ وقال المرغيناني:" ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا ومن أجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به"[4]، وقد خالف في ذلك صاحباه[5] فقالا: بالكراهة مطلقاً وظاهر كلامهم أن الكراهة تحريمية. وَحَكَاهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنِ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ وَالثَّوْرِيِّ، وَنَقَل عَنْ هَذَا قَوْلَهُ: "بِعِ الْحَلاَل مِمَّنْ شِئْتَ "[6]، يعني إذا كانت بضاعتك حلالا فلا حرج عليك في بيعها ممن شئت؛ وَاسْتَدَلُّوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥، وَقَدْ تَمَّ بِأَرْكَانِهِ وَشُرُوطِهِ[7].

أصل الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في إعمال قاعدة التهمة في سد الذرائع، فالذين أعملوا التهمة لم يجيزوا البيع وأبطلوا أثره وهم المالكية والحنابلة ، ومترع من رأى أن التهمة هنا لا ترقى إلى إبطال التصرف ومن ثم حكم بصحته قضاء لا ديانة، وهؤلاء هم الحنفية والشافعية الذين لا يسدون الذريعة في مثل هذه المسائل ويكتفون بالحكم بالظاهر ومن مقاصد الفريق الأول إعمال المآل تحقيقا للأصلح، لأن في فتح الباب توريثا للفساد، بينما نظر الفريق الثاني إلى قصد ضبط المعاملات واستقرارها لأن قاعدة التهمة راجعة إلى المقاصد والنوايا التي لا يعلمها إلا الله، فكلا الفريقين نظرا إلى مقصد مشروع، و لكن الحاذق الذي يكتشف أيهما أصلح في زمانه، فالأصلح في هذا الزمان نظرا لفساد الذمم المنع والله أعلم مع أننا نستدرك على الفريق الثاني أن الاتهام وإن كان مبنيا على قصد خفي إلا أنه لايعمل به إلا بالقرائن والأحوال التي تدل عليه.

---

[1] المهذب للشيرازي ص495؛ المجموع للنووي 353/9.

[2] هو أبو جعفر الطحاوي ، هو : أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري ، المصري الطحاوي ، الحنفي ، الثقة الثبت ، الفقيه المجتهد ، المحدث الحافظ ، ولد سنة239 هـ /853 م ، جمع و صنف ، و ناب في القضاء ، أخذ بقول الشافعي عن المزني ، فلما قدم أحمد بن أبي عمران الحنفي قاضيا على مصر صحبه و أخذ بقوله ، و توفي سنة321 هـ /933 م .

ينظر ترجمته في : الأنساب 4 /53 ، وفيات الأعيان 1 /71 ، سير أعلام النبلاء15 /27 ، تذكرة الحفاظ 3 /808 ، البداية و النهاية 11 / 174 .

[3] مختصر الطحاوي ص280.

[4] بداية المبتدي للمرغيناني ص224.

[5] الصاحبين هما: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي المتوفى سنة192 . و محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة 189 .

[6] مصنف ابن أبي شيبة ب في بيع العصير22137/4/461.

[7] شرح فتح القدير 108/6؛ حاشية ابن عابدين 268/4، 391/6.

## 2- علاقة الفتح بالمآل:

فتح الذرائع أصل متفرع عن أصل النظر في المآلات، لأنه مبني على النظر فيما تؤول إليه الأفعال، ولا يترتب الحكم الشرعي في الفتح إلا بناء على هذا النظر، فإذا كانت الوسيلة تورث لنا مصلحة مشروعة كان تحصيلها مطلوبا وتوجه إليها بالأمر من غير نظر إلى حكم تلك الوسيلة، لأن الذرائع والوسائل لا يلتفت إليها في ذاتها وإنما إلى مآلاتها وثمراتها، فقد تكون تلك الذريعة مباحة أو ممنوعة، فتصير مطلوبة باعتبار ما تورثه من صلاح راجح، وباعتبار ما يؤول إليه هذا الفعل من مصلحة راجحة على مفسدة الوسيلة المتذرع بها إلى هذا الصلاح، فالحكم في فتح الذرائع إنما هو مبني على النظر في المآل، فكل ما يتوقف عليه تحقيق المطلوب شرعا يكون مطلوبا وإن كان ممنوعا في الأصل، وحكمه حكم ما يؤدي إليه من واجب أو مندوب، فيتفاوت حكم الذرائع المطلوب فتحها بحسب عظم المصلحة التي تفضي إليها و قوتها و درجتها، فما كان واجبا فواجب، و ما كان مندوبا فمندوب، وما كان مباحا فمباح[1]؛ وهنا تلتقي هذه القاعدة مع قاعدة مقدمة الواجب التي يتوقف عليها وجود الواجب[2]، و لهذا كانت الحيل التي يتوصل بها إلى تحقيق مصلحة من فعل واجب أو ترك محرم، أو دفع ظلم...، مشروعة لأنها ذرائع إلى المصالح، فطُلب تحصيلها اعتبارا لمآلها وفي هذا قال محمد بن الحسن الشيباني[3]: "وَالْحَاصِلِ أَنَّ مَا يَتَخَلَّصُ بِهِ الرَّجُل مِنَ الْحَرَامِ أَوْ يَتَوَصَّل بِهِ إِلَى الْحَلاَل مِنَ الْحِيَل فَهُوَ حَسَنٌ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَحْتَال فِي حَقِّ شَخْصٍ حَتَّى يُبْطِلَهُ، أَوْ فِي بَاطِلٍ حَتَّى يُمَوِّهَهُ، أَوْ فِي حَقٍّ حَتَّى يُدْخِل فِيهِ شُبْهَةً، فَمَا كَانَ عَلَى هَذَا السَّبِيل فَهُوَ

---

[1] الفروق للقرافي 33/2.

[2] قال سيدي عبد الله إبراهيم العلوي في المراقي: وما وجود واجب قد أُطلقا به وجوبُه به تحققا
والطوق شرط للوجوب يُعرف إن كان بالمحال لا يُكلِّف
كعلمنا الوضوء شرطا في أدا فرض فأمرنا به بعد بدا
وبعض ذي الخلْف نفاه مطلقا والبعض ذو رأيين قد تَفَرَّقا
وما وجوبه به لم يجب في رأي مالك وكل مذهب
و الخلاف لفظي فقط؛ ينظر: متن المراقي ص12، نثر الورود لمحمد الأمين الشنقيطي 573/2 و ما بعدها، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت 96/1؛ سلم الوصول للمطيعي201_210؛ المحلي على الجمع بحاشية البناني 193/1.

[3] هو محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة، قال فى الميزان : لينه النسائى وغيره من قبل حفظه . وقال ابن عدى لم تكن له عناية بالحديث، وقد استغنى أهل الحديث عن تخريج حديثه وكان من بحور العلم قوياً فى مالك . له ترجمة فى: سير أعلام النبلاء134/9 رقم45، ولسان الميزان 121/5 رقم410، ووفيات الأعيان 184/4 رقم567، وشذرات الذهب 321/1، والمجروحين لابن حبان 275/2، والجرح والتعديل 227/7 رقم1253.

مَكْرُوهٌ وَمَا كَانَ عَلَى سَبِيلِ الأَوَّلِ فَلاَ بَأْسَ بِهِ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَال : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ المائدة: ٢"[١]، وهو في معنى ذلك.

## و من الآثار الفقهية لاعتبار المآلات في فتح الذرائع:

من تلكم المثل تجويز سفر المرأة بغير محرم إذا خيف ضياعها للمصلحة، وذلك كسفرها من دار الحرب مثل سفر أم كلثوم رضي الله عنها[٢]، وسفر عائشة[٣] رضي الله عنها لما تخلفت مع صفوان بن المعطل رضي الله عنه لأنها كانت في مكان يخشى فيه هلاكها فيقاس عليها غيرها، فإنه لم ينه عن سفر المرأة بغير محرم إلا لكونه مفضيا إلى مفسدة، فلما كان مقتضيا للمصلحة الراجحة لم يكن مفضيا إلى مفسدة فكان جائزا[٤].

- ما ذكره القرافي: " قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا، حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرًا، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[٥].

---

[١] المبسوط لشمس الأئمة السرخسي 30/210؛ فتح الباري لابن حجر 12/231.

[٢] فعن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ يُخْبِرَانِ خَبَرًا مِنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ فَكَانَ فِيمَا أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْهُمَا أَنَّهُ لَمَّا كَاتَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُهَيْلَ بْنَ عَمْرٍو يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى قَضِيَّةِ الْمُدَّةِ وَكَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو أَنَّهُ قَالَ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ وَأَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامَّعَضُوا فَتَكَلَّمُوا فِيهِ فَلَمَّا أَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ كَاتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا جَنْدَلِ بْنَ سُهَيْلٍ يَوْمَئِذٍ إِلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو وَلَمْ يَأْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ مِنْ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا وَجَاءَتْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ عَاتِقٌ فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْمُؤْمِنَاتِ مَا أَنْزَلَ؛ رواه البخاري في ك المغازي، ب غزوة الحديبية3945/4/1532.

[٣] رواه البخاري ك التفسير ب قوله:( لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون)4473/4/1774.

[٤] مجموع الفتاوى 24/186 وما بعدها.

[٥] الذخيرة 1/153.

وقال شيخه العز: "... ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية، لا لكونها معصية، بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربي على مصلحة تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فداء (الأسرى) الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة "[1].

**- استحباب إعلام الناس بالميت من غير نداء:**

وإلى هذا القول ذهب كل من المالكية والحنفية، أنه يستحب إعلام الناس بالميت بصوت خفي، لكونه وسيلة إلى مصلحة حضور أقاربه وتكثير المصلين للصلاة عليه والدعاء له، وحضور دفنه، قال الكاساني صاحب البدائع: " لأن في الإعلام تحريضا على الطاعة، وحثا على الاستعداد لها، فيكون من باب الإعانة على البر والتقوى، والتسبب إلى الخير، والدلالة عليه"[2].

ويستدل لهذا المذهب بالآتي:

-عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم -:" نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه"[3].

قال الإمام النووي ـــ رحمه الله تعالى ـــ:( وفيه استحباب الإعلام بالميت)[4].

وقال الإمام البغوي ـــ رحمه الله تعالى ـــ:( وذهب قومٌ إلى أن النعي لا بأس به)[5].

وقال الإمام الصنعاني ـــ رحمه الله تعالى ـــ:(فيه دليل على أن النعي اسم للإعلام بالموت، وأنه لمجرد الإعلام جائز)[6].

- وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -:" أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، وإن عيني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لتذرفان ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح له"[7].

قال الحافظ:(وفي الحديث جواز الإعلام بموت الميت، ولا يكون ذلك من النعي المنهي عنه)[8].

---

[1] القواعد الكبرى 1/67.

[2] بدائع الصنائع 1/299.

[3] رواه البخاري ك الجنائز: ب الرجل ينعى إلى أهل الميت نفسه1188/1/420؛ وأخرجه مسلم في كتاب الجنائز: باب في التكبير على الجنازة951/2/656.

[4] شرح صحيح مسلم(7/30).

[5] شرح السنة (5/341).

[6] سبل السلام(2/205).

[7] رواه البخاري في ك الجنائز: ب ينعى إلى أهل الميت بنفسه1189/1/420؛ وفي ك الجهاد والسير: ب تمني الشهادة2645/3/1030.

[8] فتح الباري(8/302).

- عن ابن عباس ـــ رضي الله عنهما ـــ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مر بقبر قد دفن ليلاً فقال:" متى دفن هذا؟" قالوا: البارحة قال:" أفلا آذنتموني"، قالوا: دفناه في ظلمة الليل، فكرهنا أن نوقظك، فقام فصففنا خلفه، قال ابن عباس: وأنا فيهم فصلى عليه"[1].

قال الإمام النووي:( وفيه دلالة لاستحباب الإعلام بالميت)[2].

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً أسود أو امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات، فسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عنه، فقالوا: مات، قال:" أفلا كنتم آذنتموني به دلوني على قبره" أو قال: "قبرها فأتى قبرها فصلى عليها"[3].

- عن عائشة ـــ رضي الله عنها ـــ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال:" ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه"[4].

وإنما وقع النهي عن عن نعي الجاهلية قال الإمام ابن الأثير ـــ رحمه الله تعالى ـــ :

( والمشهور أن العرب كانوا إذا مات منهم شريف أو قتل بعثوا راكباً إلى القبائل ينعاه إليهم يقول: نعاءِ فلاناً، أو يانعاء العرب، أي: هلك فلان، أو هلكت العرب بموت فلان)[5].

وقد نقل الإمام النووي كلام ابن الأثير السابق وزاد عليه:( ويكون مع النعي ضجيج وبكاء)[6].

وقال ابن حجر ـــ رحمه الله تعالى ـــ:( أنهم كانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق)[7].

وبعد عرض ما سبق يتبين لك استحباب الإعلام بالميت، إلا أن يشابه نعي الجاهلية، الذي فيه ذكر لمآثر الميت والمفاخرة بها، فإنه لا يجوز، لما فيه من التشبه بأهل الجاهلية، وقد نهينا عن مشابهتهم.

---

[1] البخاري في ك الجنائز: ب صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز 1258/1/444؛ وأخرجه مسلم في ك الجنائز: ب الصلاة على القبر(2/659 برقم956).

[2] شرح مسلم للنووي(7/36).

[3] رواه البخاري في ك الصلاة: ب كنس المسجد...(458/2/126)، وأخرجه مسلم في ك الجنائز: ب الصلاة على القبر(956/2/659) وغيرهما، وزاد مسلم:"إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم" قال الحافظ في الفتح(2/127):(وإنما لم يخرج البخاري هذه الزيادة؛ لأنها مدرجة في هذا الإسناد، وهي من مراسيل ثابت، بين ذلك غير واحد من أصحاب حماد بن زيد، قال البيهقي: يغلب على الظن أن هذه الزيادة من مَرَاسِيل ثابت كما قال أحمد بن عبدة، أو من رواية ثابت عن أنس يعني كما رواه ابن منده. ووقع في مسند أبي داود الطيالسي عن حماد بن زيد وأبي عامر الخزاز كلاهما عن ثابت بهذه الزيادة).

[4] رواه مسلم في ك الجنائز: ب من صلى عليه مائة شفعوا فيه(947/2/654)، وأخرجه ابن ماجه في ك الجنائز: ب ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين(1488/1/477)، وأخرجه الترمذي في ك الجنائز: ب ما جاء في الصلاة على الجنازة والشفاعة للميت(1029/3/339)وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي في ك الجنائز: ب فضل من صلى عليه مائة(1991/4/378-379).

[5] النهاية لابن الأثير 5/85.

[6] الأذكار ص123.

[7] فتح الباري 3/116.

فأصل الذرائع هو نظر في مآلات الأفعال وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تفضي وتتجه إلى مصالح كانت مطلوبة وإن كانت في أصلها غير مشروعة، وإن كانت مآلاتها وما تفضي إليه مفاسد توجه إليها الطلب بالترك وإن كانت في أصلها وذاتها مشروعة.

فعلى المكلف بله المجتهد أو المفتي أن يلتزم بهذا الطرح وهذا المقتضى الذي قصده الشارع الحكيم من المكلفين على وجه الابتلاء والاختبار احتراما للمقاصد المترتبة على شرع الأحكام، حيث أن في مراعاتها موافقة لقصد الشارع الحكيم وفي مخالفتها مخالفة لقصده، وإبطال للعمل ونقضه.

## المطلب الثاني:قاعدة الحيل

**تمهيد:**

قدمت هذه القاعدة على غيرها من القواعد لما بينها وبين قاعدة الذرائع من الترابط حيث إنها تتناقض معها بالكلية في مسألة السد والمنع وهو الشق الأول منها، وتلتقي معها في الشق الثاني المتمثل في الفتح؛ فقاعدة الحيل هي فتح للباب أمام الناس لجلب مصالحهم –بحسب النظر الذاتي المجرد عن الشرع– أما قاعدة سد الذرائع فيقتضيها محض العبودية والاحتياط في الإقدام أو الإحجام –والله أعلم– ولبيان هذه القاعدة لابد من ذكر حقائقها والفرق بينها وبين الذرائع ومدى ارتباطها بالمآل.

### الفرع الأول:حقيقة الحيل

#### الفقرة الأولى: الحقيقة اللغوية:

الحيل جمع حيلة، بمعنى الاحتيال وهي مشتقة من التحول، وأصله واوي، وإنما انقلبت الواو إلى ياء لانكسار ما قبلها، وهو قلب مقيس مطرد في كلام العرب.

وأصلها يدل على الحركة في دوران ويطلق على الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود[١].

وهذا المعنى هو الغالب في الاستعمال، قال ابن تيمية:" ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض، وبحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإن كان المقصود أمرًا حسنًا كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت قبيحة"[٢]؛ وذكر ابن القيم أنه:" غلب على الحيلة في العرف استعمالها في سلوك الطّرق الخفيّة الّتي يتوصّل بها الرّجل إلى حصول غرضه بحيث لا يتفطّن له إلاّ بنوع من الذّكاء والفطنة. فهذا أخصّ من موضوعها في أصل اللّغة، وسواء أكان المقصود أمراً جائزاً أم محرّماً، وأخصّ من هذا استعمالها في التّوصّل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادةً . وهذا هو الغالب عليها في عرف النّاس"[٣].

وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة[٤].

الفقرة الثانية: الحقيقة الاصطلاحية:

عرفها ابن قدامة بقوله:"هو أن يظهر عقدا مباحا يريد به محرما مخادعا وتوسلا إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق"[٥].

---

[١] لسان العرب: مادة حول11/196، مقاييس اللغة مادة حول2/121، المحكم والمحيط الأعظم: مادة حول 3/443، تاج العروس: مادة حول 28/385.

[٢] بيان الدليل ص150.

[٣] إعلام الموقعين3/240.

[٤] مفردات الراغب الأصفهاني ص138، التعاريف لعبد الرؤوف المناوي: ص303.

[٥] المغني 4/56.

وقال ابن تيمية في تعريفها:"الحيل هي التي يُستَحل بها المحارم كحيل اليهود"[1]؛ وقال في موضع آخر: " فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له"[2].

بينما قال ابن القيم: "هي إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه "[3].

وقال الإمام الشاطبي في تعريفها:" وحقيقتها المشهورة، تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"[4]، وزادها وضوحا بقوله:"إذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه أو في إباحة ذلك المحرم عليه، بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالا في الظاهر أيضا فهذا التسبب يسمى حيلة أيضا"[5].

أيضا"[5].

**تعقيب:**

إن هذه التعريفات وإن اختلفت مبانيها إلا أنها اتفقت على مدلول واحد وهو أن الحيل تختص في عرف الفقهاء بالحيل التي يستحل بها المحارم ويتوصل بها إلى ترك الواجبات وإسقاط الحقوق واستحلالها، وذلك "بقلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر بفعل صحيح في الظاهر لغو في الباطن"[6]، فمدار الحيل على القصد الفاسد بقصد التوصل إلى تغيير الأحكام الشرعية – في نظر المتحايل – بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، حيث يستعمل تلك الوسائل والأسباب المشروعة لتحقيق قصد آخر غير مقصود الشارع لم تشرع لأجله، و قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، وجعل الأفعال المقصود بها في الشرع معانٍ وسائلَ إلى قلب تلك الأحكام[7]؛ بمعنى أن المكلف في الحيل يجعل ما قصده الشارع وسيلة إلى تحقيق مقاصده هو وفي هذا قمة التجرؤ على مقام الربوبية وكأن المكلف يعرف الأصلح له﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ الملك: ١٤.

---

[1] الفتاوى الكبرى 223/3.
[2] المصدر السابق 109/3.
[3] الإعلام 160/3.
[4] الموافقات 201/4.
[5] المصدر السابق: 379/2.
[6] المصدر السابق 656/2.
[7] بيان الدليل ص27؛ الموافقات 456/4.

هذا فيما يخص الحيل التي تهدم أصلا شرعيا أو تناقض مصلحة شرعية راجحة، ومن الحيل ما هو جائز بل في بعض الأحيان يكون مطلوبا شرعا وهو عين ما قدمناه في فتح الذرائع، " فالطرق التى تتضمن نفع المسلمين، والذب عن الدين، ونصر المظلومين، وإغاثة الملهوفين، ومعارضة المحتالين بالباطل ليدحضوا به الحق، من أنفع الطرق، وأجلها علماً وعملاً وتعليما. فيجوز للرجل أن يظهر قولاً أو فعلاً مقصوده به مقصود صالح، وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد به، إذا كان فيه مصلحة دينية، مثل دفع ظلم عن نفسه أو عن مسلم، أو معاهد، أو نصرة حق، أو إبطال باطل، من حيلة محرمة، أو غيرها، أو دفع الكفار عن المسلمين أو التوصل إلى تنفيذ أمر الله تعالى ورسوله. فكل هذه طرق جائزة أو مستحبة، أو واجبة.

وإنما المحرم: أن يقصد بالعقود الشرعية غير ما شرعت له، فيصير مخادعاً له، فهذا مخادع لله ورسوله، وذلك مخادع للكفار والفجار، والظلمة، وأرباب المكر والاحتيال.فبين هذا الخداع وذاك الخداع من الفرق كما بين البر والإثم، والعدل والظلم، والطاعة والمعصية، فأين من قصده إظهار دين الله تعالى، ونصر المظلوم، وكسر الظالم إلى من قصده ضد ذلك؟"[1].

## الفرع الثاني : وجه تحريم الحيل

ويترجم لباب التحيل بنكاح التحليل.

فحُرِّم الفعل لأجل القصد الفاسد وغير المشروع فكل فعل بني على قصد فاسد فهو باطل ومردود على صاحبه وفي ذلك قال ابن القيم –رحمه الله-:"وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد أصلا تحليلا وتحريما، فيصير حلالا تارة وحراما تارة أخرى باختلاف النية والقصد "[2].

فحكم الحيلة يتبع القصد، فإذا ظهر القصد الفاسد والباعث غير المشروع على العقد أو العمل حرم ذلك، بل إذا وجدت هنالك من القرائن المحتفة به التي تبين هذا الأمر وتدل عليه فان العمل يحرم والعقد يبطل قضاء ومن باب أولى ديانة.

---

[1] إغاثة اللهفان لابن القيم 72/2؛ ونحوه بيان الدليل ص 107.

[2] إعلام الموقعين 161/3.

فالحيل إذا قصد التذرع بها إلى إبطال الأحكام الشرعية وقلبها فإنها محرمة باتفاق المسلمين، وهذا الذي ذكره الإمام الشاطبي:"وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الحيلة نظرا إلى المآل، وإنما وقع الخلاف في أمر آخر "[1]؛ وهذا الخلاف هو في كيفية الوقوف على قصد المتحيل وكيف يطلع على الباعث المحرم، فالمالكية والحنابلة يكتفون في ذلك بحسب القرائن والعرف والاستعمال وكثرة الوقوع، أما الأحناف والشافعية فيشترطون ظهورها صراحة وأن تكتب في العقد إن كان الأمر من باب العقود والتصرفات.

وأصل الخلاف الكلي في هذه المسألة أيضا إعمال التهمة، وللمخالف قاعدة حسن الظن بالمسلمين؛ مما يفتح لنا مجال بحث قيم وهو الجمع بين القاعدتين وتتريل ذلك على الفروع الفقهية فإن أطال الله في عمري سأحاول جمع ذلك.

ولذلك فالحيلة التي لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة.

ومن هنا نخلص إلى أن أحكام الحيل تابعة لمقاصد المكلفين؛ فلما كان مآل الحيل قلب"للأحكام الشرعية وتلاعب بها سد هذا الباب".

الفرع الثالث: صلة الحيل بالمآلات والذرائع:

سبق أن بينا أن الحيل إذا أطلقت يراد بها الحيل غير المشروعة التي مآلها إلى قلب الأحكام، وهدم الأصول الشرعية، وتفويت المصالح، فهي من هذا الوجه تتعارض مع المآل، لأن النظر في المآل إنما هو لجلب الصلاح ودرء الفساد وليس العكس، وبالتالي أمكن القول أن الحيل تتعارض معه من جهتين:

[1] الموافقات 202/4.

1- من جهة القصد: حيث أن غاية الحيل إباحة ما حرم الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه الله ورسوله، بخلاف المآل القصد منه جلب الصلاح وإن قلبت الأحكام فإنما تتغير في حالة ما إذا كان الفعل المطلوب ورث فسادا في زمان أو حالة والعكس، مع موافقة قصد الشارع بخلاف الحيل.

2- من جهة الذريعة: وذلك أن في الحيل استهزاء بالمشرِّع، وتجرؤ على مقامه، حيث أن المكلف يجعل مقاصد الشارع وسائل إلى مقاصده هو، وفي هذا مخالفة للشارع في القصد والحكمة والثمرة والوسيلة.

ثم إن هذا النوع من الحيل يتضمن نسبة الشارع إلى العبث، وشرع ما لا فائدة فيه إلا زيادة الكلفة والعناء، فإن حقيقة الأمر عند أرباب الحيل الباطلة: أن تصير العقود الشرعية عبثا لا فائدة فيها، فإنها لم يقصد بها المحتال مقاصدها التي شرعت لها، وإنما غرضه التوصل بها إلى ما هو ممنوع منه فجعلها سترة وجنة يتستر بها، ووسيلة يتوصل بها إلى ارتكاب ما نهي عنه صرفا فأخرجه في طريقة شرعية لأن كل صاحب باطل لا يمكنه ترويج باطله إلا بإخراجه في قالب شرعي، دون تحقيق لمقاصد الشريعة فيه، فسائر الحيل لاتزيل المفسدة، وإنما تربوا عليها بمفسدة الخداع والمكر[1]؛ فإن كان المآل الغاية منه عدم مناقضة قصد الشارع في التشريع فإن الحيل بخلاف ذلك، فقصد المناقضة فيها شرط أساسي ولا تسمى حيلة إلا بذلك، فكيف يعقل أن يكون المكلف أعلم بصلاحه من خالقه، مبدلا المصلحة بالمفسدة، والخير بالشر، وهذا كله بسبب عدم إدراك حقيقة الشرع وحكمة الشارع

" إن هذه الشريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس، مسلمة لا شية فيها، مؤسسة على العدل والحكمة والمصلحة والرحمة، قواعدها ومبانيها، إذا حرّمت فساداً حرّمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحاً رعت ما هو فوقه أو شبهه، فهي صراطه المستقيم الذي لا أمت فيه ولا عوج، وملته الحنيفية السمحة التي لا ضيق فيها ولا حرج، بل هي حنيفية التوحيد، سمحة العمل، لم تأمر بشيء فيقول العقل: لو نهت عنه لكان أوفق. و لم تنه عن شيء فيقول الحجى: لو أباحته لكان أرفق. بل أمرت بكل صلاح ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيّب، وحرمت كل خبيث، فأوامرها غذاء ودواء، ونواهيها حمية وصيانة، وظاهرها زينة لباطنها، وباطنها أجمل من ظاهرها، شعارها الصدق، وقوامها الحق، وميزانها العدل،

---

[1] إغاثة اللهفان لابن القيم 80/2؛ إعلام الموقعين 323/3؛ التحرير و التنوير لابن عاشور: 274/1؛ بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي فتحي الدريني 416/1 و ما بعدها؛ مقاصد الشريعة عند ابن القيم الجوزية سميح عبد الوهاب الجندي ص372.

وحكمها الفصل.... فقد أكملها الذي أتم نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك، وحيل المتحيلين، وأقيسة القياسيين، وطرائق الخلافيين، وأين كانت هذه الحيل والأقيسة والقواعد المتناقضة والطرائق القدد وقت نزول قوله ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ المائدة: ٣ ، فأين علمهم الحيل والمخادعة والمكر وأرشدهم إليه ودلهم عليه كلا والله بل حذرهم أشد التحذير وأوعدهم عليه أشد الوعيد وجعله منافيا للإيمان"[1].

أما المخارج فهي تلتقي مع المآل في وجه وتفترق معه في أوجه وبيانه:

-أن المخارج لا تسمى مخارجا إلا إذا كانت الوسيلة غير مشروعة والمصلحة مشروعة فهي توسل بغير المشروع إلى تحقيق المشروع لمصلحة راجحة، أما المآل فقد تكون الوسيلة مشروعة فتمنع لأنها ورثت فسادا، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

**الفرق بين سد الذرائع والحيل:**

هما قاعدتان متشابهتان، والكلام فيهما متداخل، فهما يلتقيان أحيانًا ويفترقان أحيانًا... لذلك يستدل لأحدهما بأدلة الأخرى، وأبرز من تكلم فيهما في حدود الاطلاع ثلاثة فقهاء: ابن تيمية، ابن القيم، والشاطبي.

فابن تيمية، وهو يتكلم عن الحيل تكلم عن الذرائع بالتبع، واعتبر الذريعة إذا كان إفضاؤها إلى المحرم بقصد فاعلها فهي من باب الحيل و ينبني على هذا الكلام التقسيم الآتي:

1- توجد ذريعة ليست حيلة.

2- توجد حيلة ليست ذريعة.

3- توجد ذريعة هي حيلة.

فالحيلة تجتمع مع الذرائع عند القصد... وكل منهما تفترق عن الأخرى بما عدا ذلك. وعليه فعنده باب الذرائع أوسع من باب الحيل، بل الكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط.

---

[1] الإعلام 241/3.

وقال : "وَالْغَرَضُ هُنَا أَنَّ الذَّرَائِعَ حَرَّمَهَا الشَّارِعُ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ بِهَا الْمُحَرَّمَ خَشْيَةَ إفْضَائِهَا إلَى الْمُحَرَّمِ، فَإِذَا قَصَدَ بِالشَّيْءِ نَفْسَ الْمُحَرَّمِ كَانَ أَوْلَى بِالتَّحْرِيمِ مِنْ الذَّرَائِعِ"[١].

أما ابن القيم : فجعل تجويز الحيل مناقضة لسد الذرائع مناقضة تامة ثم بين أن الأدلة التي تذكر في وجوب سد الذرائع هي نفسها تدل على تحريم الحيل، بل وزاد أدلة أخرى، هذا وإن اعتبر الحيل تابعة للذرائع فقد اشترط القصد في الحيل حيث قال: ومدار الخداع على أصلين :

1- إظهار فعل لغير مقصوده الذي جعل له.

2- إظهار قول لغير مقصوده الذي وضع له.

ففي الأصلين ينص على إظهار الفعل والقول غير المقصود، وهو معنى القصد[٢].

أما الشاطبي: ففي بحثه تداخل بين الذرائع والحيل، فحيث يتكلم عن الذرائع يذكر الحيل، وفي كلامه عن الحيل يذكر الذرائع، حتى الأمثلة يسوقها أحيانًا للقاعدتين. فمرة يعتبر الحيلة نوعًا من الذرائع[٣]. وذلك في المسألة الخامسة، أما في المسألة العاشرة من مقاصد المكلف تكلم عن الحيل ومثل بمسائل بيوع الآجال وقال : إنها من الذرائع[٤].

ولكن رجوعا إلى تعريف الشاطبي للحيل الذي ذكر سابقا وهو : "أنها تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر".

يفهم من هذا التعريف أن الحيل يشترط فيها القصد من المكلف، وقد نص فيما بعد على ذلك حيث قال : ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية[٥]. وعليه : فإن الفرق واضح عند الشاطبي بين الحيل والذرائع، إذ اشترط القصد في الحيل، كما اعتبر الشاطبي الذرائع أوسع دائرة من الحيل وأعم وذلك أنه أدرج الحيل في الذرائع[٦]. وهناك فرق آخر بين الحيلة والذريعة : فالذريعة لا يلزم فيها أن تكون مقصودة والحيلة لا بد من قصدها للتخلص من الواجب أو تحليل المحرم...

---

[١] الفتاوى الكبرى 3/257.

[٢] إعلام الموقعين 3/171-415و 1/116؛ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي حسين حامد حسان ص519؛ أصول مذهب الإمام أحمد عبد الله بن عبد المحسن التركي ص501-502.

[٣] الموافقات: الشاطبي 2/360.

[٤] المصدر السابق 2/389و 390.

[٥] المصدر السابق 4/201.

[٦] المصدر السابق 2/379.

**ونخلص من ذلك كله إلى النتيجة التالية:**

أن النسبة بين الذرائع والحيل تتضح في اشتراط القصد في الحيل، أي أن يقصد المكلف المحرم ابتداء، فيلتقي كل منهما مع الآخر في صور، ويفترق عنه في صور:

- فمثال ما كان ذريعة وليس حيلة: سب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره، فإنه ذريعة إلى أن يسب والده.

- ومثال ما كان حيلة وليس ذريعة ما يحتال من المباحات في الأصل كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة.

- ومثال ما كان ذريعة وحيلة: اشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن وكالاعتياض عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالأول نساء.

هذا : والمراد بسد الذريعة: منعها على المكلف حتى لا يتوصل بسببها إلى المحرم، فهي وإن كانت جائزة بحد ذاتها لكنها تحرم لما تفضي إليه، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء، لبقيت على جوازها، ولما منع المكلف منها.

والمراد بإبطال الحيل: إلغاؤها وعدم الاعتداد بها، فإذا عرف أن المكلف محتال فتصرفه لاغ، ويعامل بنقيض قصده، فهو حينما سلك مسلك الحيل، أراد أن تكون مخرجًا له ومفرًا من حكم المسألة الشرعي الذي يريد أن يهرب منه، فهذا التصرف لا يخرجه عن الحكم الشرعي بل تبطل حيلته، ولا يكون لها الأثر الذي يريد[1].

## الفرع الرابع: الأثر الفقهي لاعتبار المآلات في إبطال الحيل:

التصرف في المال فرارا من الزكاة[2]:

-من يهب ماله أو يتصرف فيه بنوع من المعاملات عند قرب حولان الحول فرارا من الزكاة، ثم يسترده بعد التواطؤ على ذلك، فإن مآل هذا الفعل عدم إخراج الزكاة، وهو

[1] أصول مذهب الإمام أحمد التركي ص503.

[2] بحوث مقارنة للدريني ص417.

مفسدة، وبالتالي فسعيه مردود عليه، وتبقى ذمته مشغولة بالزكاة، ولا يقال إن الشرط لم يتوفر في هذه الصورة وهو حولان الحول، لأن المتحيِّل قد تصرف في الشرط نفسه تصرفا على وجه يؤدي إلى إحباط أثره، ولم يتصرف في ماله على وجه اقتضته الحاجة المشروعة، بل بقصد إبطال الشرط، فيرد عليه قصده، ويبطل سعيه، ويجبر على أداء الزكاة حفاظا على المقاصد الشرعية وقواعدها ورعيا لمآلات الأحكام والأفعال.

## المطلب الثالث: قاعدة الاستحسان

تمهيد:

تحدث الشاطبي عن قاعدة الاستحسان كقاعدة رابعة تتفرع عن أصل النظر في المآلات والمغبات، ومقتضى الأخذ بها يرجع إلى ما يؤول إليه الحكم بالنسبة إلى مصالح المكلفين الجزئية، وقبل بيان

وجه الترابط بينهما لابد من ذكر نبذة عن هذا المنهج التشريعي الذي يقتضي التفريق بين المتشابهات وقطع النظائر عن نظائرها وإلحاقها بغيرها من حيث بيان الحقيقة وما بينها وبين حقيقة المآل من مناسبة وارتباط.

الفرع الأول :حقيقة الاستحسان لغة:

الاستحسان لغة: من الحسن، وهو ضد القبح واستحسن الشيء أي: عده حسنا؛ فالاستحسان اعتقادك للشيء ورؤيتك له متصفا بالحسن، سواء أكان ذلك الشيء حسنا أو غيره، كان المستند إليه في هذا الاعتقاد شرعا أو عقلا أو هوى[1].

الفرع الثاني :حقيقة الاستحسان اصطلاحا و التحقيق في مسماه:

حقيقة الاستحسان تختلف باختلاف الاعتبار، فمنهم من نظر إلى الأقسام، ومنهم من نظر إلى المستند، ومنهم من نظر إلى الحكم، ومن هذه المعاني ما هو مقبول ومنها ما هو مردود ومنها المجمع عليه، وكل هذه المعاني ترجع إلى أن الاستحسان هو ترك الدليل أو الأصل لدليل آخر هو أرفق للمكلفين، وأصلح لهم، أو عموما تقديم دليل على دليل آخر؛ واستعملوه أيضا فيما يجده المجتهد في نفسه من ميل نحو حكم أو أمر لا يستطيع إثباته وإبرازه وبالتالي قد قيلت فيه تعاريف كثيرة أهمها:

-قيل أنه :"دليل ينقدح في ذهن المجتهد يعسر التعبير عنه أو تعسر عبارته عنه "[2].وهو منهج الحنفية ونسب إلى بعض المالكية منهم ابن رشد الجد[3] -رحمه الله- وقد رفضه أغلب

[1] لسان العرب مادة حسن 82/2؛ مختار الصحاح مادة حسن ص 58.

[2] نهاية الزين شرح قوة العين : محمد بن محمد بن على بن نووي الجاوي أبو عبد المعطي : ص6، المستصفى للغزالي : ص173. روضة الناظر لابن قدامة :168/1، الاعتصام للشاطبي :138/2، الإحكام للآمدي :163/4، شرح التلويح على التوضيح لصدر الشريعة 171/2.

[3] رفع الحرج في الشريعة الإسلامية يعقوب الباحسين ص278.

العلماء ونعته الغزالي[1] بالهوس، واعتبره تشهي بالعقل " لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصححه الأدلة أو تزيفه، أما الحكم بما لا يدري ما هو فمن أين يعلم جوازه؟ أبضرورة العقل أو نظره أو بسمع متواتر أو آحاد؟ ولا وجه لدعوى شئ من ذلك،..."[2].

و إلى هذا أشار صاحب المراقي بقوله:

و رد كونه دليلا ينقدح ويقصر التعبير عنه متضح

-وعرفه أبو الحسن الكرخي بأنه:"العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجهٍ هو أقوى "[3].

وانتقد هذا التعريف بأنه وإن بين صورة الاستحسان عند الحنفية من أنه إخراج صورة عن حكم نظائرها ومثيلاتها إلى حكم آخر لمقتض، فإنه لم يبين نوع ذلك المقتضي هل يعم أم لا وإنما يقتصر على النص، وعلى أنه لم يمنع من دخول العدول من العام إلى الخاص ومن المنسوخ إلى الناسخ وهذا ليس استحسانا لا عند الحنفية ولا غيرهم فتعريفه لم يمنع من دخولهما فيه[4].

-وعرفه ابن العربي مبينا مذهب مالك وأصحابه في الاستحسان بقوله :"......وقول مالك وأصحابه أستحسن كذا معناه: وأوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته"[5].

ومن محاسن هذا التعريف فيما ظهر أنه صرح بأن الاستحسان رخصة يؤخذ بها استثناء من مقتضى الأصل والقاعدة العامة، وأن مقتضى هذا الدليل قد يكون العرف، أو المصلحة، أو مراعاة الخلاف، أو دفعا للمشقة وتوسعة على المكلفين، ففيه معنى رفع الحرج وجلب الصلاح والعدل للخلق.

---

[1] هو أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، الشافعي: فقيه، فيلسوف، متصوف، إمام مشهور. له نحو مائتي مصنف منها: الإحياء، تهافت الفلاسفة، المستصفى و غيرها. توفي سنة 505هـ/1112م. " ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان: 4/217؛ شذرات الذهب، ابن العماد: 4/11".

[2] المستصفى 1/172.

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي 4/40؛ الإحكام للآمدي 4/164؛ قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني 4/20؛ التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني 2/172.

[4] ينظر هذا المعنى في: تعليل الأحكام لمصطفى شبلي ص334.

[5] المحصول في علم أصول الفقه لابن العربي ص132.

وهو قريب من تعريف ابن رشد له، حيث قال: "اِلاسْتِحْسَانُ الَّذِي يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُهُ حَتَّى يَكُونَ أَعَمَّ مِنْ الْقِيَاسِ هُوَ أَنْ يَكُونَ طَرْحًا لِقِيَاسٍ يُؤَدِّي إلَى غُلُوٍّ فِي الْحُكْمِ وَمُبَالَغَةٍ فِيهِ فَعُدِلَ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِمَعْنًى يُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ يَخْتَصُّ بِهِ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ"[١].

والملاحظ أن الذين انتقدوا الاستحسان إنما حكموا عليه بناءا على النظرة الجزئية لبعض المسائل الفرعية التي نسبت إلى الحنفية والمالكية، ولعلهم نظروا إلى المعنى اللغوي الذي هو أعم مطلقا من المعنى الاصطلاحي لأنه لا يفرق بين استحسان الحسن أوالقبيح، ولو أنهم نظرو إليه نظرة كلية باستقراء جميع الجزئيات التي وردت في الشرع بمختلف المذاهب لوجدوا أن الاستحسان هو منهج تشريعي قائم بذاته ولهذا قال مالك :"الاستحسان تسعة أعشار العلم "[٢]، وهذا القول له أثر من سير الصحابة اطلعت عليه[٣].

ولهذا أنكر الشاطبي من عرف الاستحسان على أنه مجرد دليل ينقدح... و قال في تعريفه :"هو الأخد بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة "[٤].

و إلى هذا أشار ابن عاصم في المرتقى فلعله أخذه منه قال[٥]:

و المرتضى في حدوده المروية　　　الأخذ بالمصلحة الجزئية

بما يقابل القياس الكلي　　　لأنه من مستحسنات العقل

---

[١] الاعتصام للشاطبي 139/2.

[٢] البهجة في شرح تحفة الحكام للتسولي:291/1 ،البيان والتحصيل لابن رشد الجد 155/4، الإحكام لابن حزم16/6، تبصرة الحكام لابن فرحون '62/2.

[٣]و هو ما رواه الطبراني في معجمه الكبير من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إني لأحسب عمر قد رفع معه يوم مات تسعة أعشار العلم، وإني لأحسب علم عمر لو وضع في كفة الميزان وعلم من بعده لرجح عليه علم عمر رضى الله تعالى عنه؛ المعجم الكبير:8809و 8810/9/163؛ منهاج السنة لابن تيمية 59/6؛ و قال عنه الحافظ الهيثمي في المجمع رواه الطبراني بأسانيد و رجال هذا رجال الصحيح غير أسد بن موسى و هو ثقة. مجمع الزوائد مناقب عمر ب في علمه69/9.

[٤] الموافقات:149/4.

[٥] شرح نظم مرتقى الوصول لفخر الدين بن الزبير بن علي المحسي ص734.

والملاحظ أنه عبر عن الاستحسان بالمناسب أو الاستدلال المرسل الذي هو عين المصلحة المرسلة، وسماها جزئية باعتبار أنها مستثناة من الأصل الكلي أو بالنظر إلى استثنائها من الدليل العام أو القاعدة الكلية ... وهذا يدل على أن الاستحسان قاعدة تتفرع عن أصل عام هو النظر إلى المآلات، فيكون مقتضى الأخذ بها يرجع إلى مراعاة ما يؤول إليه الأمر بالنسبة إلى مصالح المكلفين.

وعليه فإذا أدى إجراء القياس أو اطراد القاعدة الكلية والأصل العام إلى جلب مفسدة أو تفويت مصلحة عُدل عنه إلى الاستحسان كحالة استثنائية ولهذا قال أصبغ كما تقدم معنا أن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، وكثيرا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي( التحسيني )، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى الحرج والمشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي (التحسيني)[1].

والمتأمل في هذا التعريف للشاطبي يتوهم أن هذا هو التعريف اللائق بالمصالح المرسلة، فلا فرق بينهما، لاسيما وأنه أدخل في التمثيل للاستحسان مسألة تضمين الأجير المشترك[2] التي فيها ترك الدليل لمصلحة، رغم أن المالكية أدرجوها تحت المصالح المرسلة.

فأزال الشاطبي هذا التوهم وهذا الإشكال بقوله: "فإن قيل هذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان؟ قلنا نعم . إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة"[3].

*ويستفاد من هذا الكلام أن المصالح المرسلة منها ما هو استحسان ومنها ما ليس كذلك فما كان على سبيل الاستثناء فهو استحسان، وما لم يكن كذلك فهو مصلحة فقط.

**والحاصل من هذه التعريفات**[4]:

---

[1] الموافقات:149/4.

[2] وهو الذي يعمل لعامة الناس، أو هو الذي يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس، كالصانع والصباغ والقصار ونحوهم.

[3] الاعتصام: 141/2.

[4] ينظر تفصيلا: مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها، للخضر لخضاري:193 وما بعدها، محاضرات أصول الفقه له سنة: 2009.

- أن الاستحسان لا بد فيه من ثلاثة عناصر:

1-التعارض: لا بد من وجود وصفين أو أمارتين متعارضتين، إلا أن إحداهما أقوى من الأخرى مع خفاء ذلك.

2-العدول: اقتضاه التعارض، لأنه لا يمكن أن نحكم للمسألة الواحدة بحكمين إلا إذا اختلف الاعتبار.

3-المقتضي: وجود ما يقتضي العدول بأن يكون العدول مُبَرَّرا، وليس بمجرد الهوى والتشهي.

- أن ذكر الأقسام في الاستحسان غير داخل في حقيقته، لأن الاستحسان نوعان: استحسان بالدليل وهو استحسان الشارع، واستحسان المجتهد، فالحنفية وإن ذكروا الأقسام في تعريفاتهم إنما ذكروها لبيان مشروعية استحسان المجتهد أسوة بوروده في التشريع من طرف المشرع.

- يمكن أن نعبر عن الاستحسان إيجازا بأن نصوره في عملية مركبة من وجود مسألة تجاذبها أصل واستثناء، والأصل هو القاعدة العامة والقياس الذي يقتضي إلحاق المسألة بنظائرها، والاستثناء الذي يقتضي قطع المسألة عن نظائرها وإلحاقها بأصل آخر، اقتضته المصلحة ومقام اللطف بالعباد والرفق بالمكلفين.

<u>ويستفاد من دراسة الاستحسان وتفرعه عن المآلات الآتي:</u>

1- إن حاصل الأمر في الاستحسان أنه يرجع إلى تقديم الدليل المرسل على الأصل العام والقياس الكلي، بحيث إذا أدى اطراد القياس أو الأصل إلى جلب المفسدة في هذا الأمر الجزئي استثني منه درءا للفساد وجلبا للصلاح.

2- أن الاستحسان ليس قولا بالتشهي والهوى المجرد عن الدليل الجزئي أو الكلي وإنما هو اعتماد واستناد إلى قصد الشارع من التكاليف على الجملة.

3- أن الوقوف مع مقتضيات الأدلة العامة قد يؤدي في بعض الأحيان إلى تفويت مصالح جزئية أو مس قاعدة معتبرة وفي هذا مناقضة لقصد الشارع، فيعدل عنها إلى الاستحسان كقاعدة مآلية تخدم مبدأ الالتزام بالمقاصد الشرعية، و لهذا قال أشهب[1] في تعريف الاستحسان: "إن الاستحسان هو تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة الناس في ذلك"[2]، ولو لم يقصر التخصيص على العادة فقط لكان أحسن فقد يترك الدليل للمصلحة وللتيسير ورفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، مع أن الاستحسان عدول وليس تخصيصا، فقاعدة الاستحسان إذا مبناها على اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك لأنا لو بقينا، مع أصل الدليل العام لأدى ذلك إلى رفع ما اقتضاه الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه"[3].

4- أن الاستحسان هو اتجاه إلى العدل والمصلحة وإن لم يكن مستنده المصلحة؛ فهو يحقق الصلاح بغض النظر عن المستند، لأن في مجرد العدول وعدم تكريس القواعد العامة في تلك الحالة جلب للصلاح ودرء للفساد المتوقع من إرساء الأصل العام، وهو عين الالتفات إلى المآل ولهذا قال ابن رشد رحمه الله: "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل"[4]؛ وقال العز:" اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَرَعَ لِعِبَادِهِ السَّعْيَ فِي تَحْصِيل مَصَالِحَ عَاجلَةٍ وَآجلَةٍ تَجْمَعُ كُل قَاعِدَةٍ مِنْهَا عِلَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ اسْتَثْنَى مِنْهَا مَا فِي مُلاَبَسَتِهِ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ، أَوْ مَفْسَدَةٌ تَرْبُو عَلَى الْمَصْلَحَةِ، وَكَذَلِكَ شَرَعَ لَهُمُ السَّعْيَ فِي دَرْءِ مَفَاسِدَ فِي الدَّارَيْنِ أَوْ فِي إِحْدَاهُمَا تَجْمَعُ كُل قَاعِدَةٍ

[1] هو : أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري الجعدي ، من ولد جعدة بن كلاب بن ربيعة ، من أهل مصر ، وأشهب لقب ، واسمه : مسكين . وأدركه الشافعي . ولد سنة140 هـ ، ومات سنة204 هـ . / ينظر : الديباج المذهب ( 1 /307 ــ308 ) ، ووفيات الأعيان ( 1 /78 ) ، وتهذيب التهذيب ( 1 /359 ) .

[2] الاعتصام: الشاطبي، 2 /324، حاشية العطار على جمع الجوامع: 2 /295.

[3] الموافقات :141/4.

[4] بداية المجتهد 149/2.

مِنْهَا عِلَّةً وَاحِدَةً ، ثُمَّ اسْتَثْنَى مِنْهَا مَا فِي اجْتِنَابِهِ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ ، أَوْ مَصْلَحَةٌ تَرْبُو عَلَى الْمَفْسَدَةِ ، وَكُل ذَلِكَ رَحْمَةً بِعِبَادِهِ ، وَيُعَبِّرُ عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ بِمَا خَالَفَ الْقِيَاسَ، وَذَلِكَ جَارٍ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَاوَضَاتِ وَسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ"[1].

## الفرع الثالث: أثر اعتبار المآلات في الاستحسان:

- ومن أمثلته تضمين الأجير المشترك كالصباغ والخياط:

اتّفق الفقهاء على أنّ الأجير المشترك إذا تلف عنده المتاع بتعدّ أو تفريط جسيم: يضمن. أمّا إذا تلف بغير هذين ففيه تفصيل في المذاهب: فالصّاحبان ( أبو يوسف ومحمّد ) والحنابلة اعتبروا التّلف بفعله سواء كان عن قصد أو غير قصد، أو بتقصير أو دونه، موجباً للضّمان، تابعوا في ذلك عمر وعليّاً، حفظاً لأموال النّاس. وإلى هذا ذهب بعض متأخّري المالكيّة. وهو قول للشّافعيّة. ومتقدّمو المالكيّة وزفر ذهبوا إلى عدم التّضمين. وهو قول للشّافعيّة أيضاً. وذهب أبوحنيفة إلى الضّمان إذا كان التّلف بفعله، أو بفعل تلميذه، سواء قصد أو لا، لأنّه مضاف إلى فعله، وهو لم يؤمر إلاّ بعمل فيه صلاح، وعمل التّلميذ منسوب إليه، وإلى عدم الضّمان، إذا كان بفعل غيره، وهو القياس. وذهب ابن أبي ليلى إلى تضمين الأجير المشترك مطلقاً في جميع الأحوال[2].

فالقياس يقتضي عدم تضمينهم، لأن أيديهم أيدي أمانة والمؤتَمن لا يضمن، وبالتالي فلا يضمنون إلا بالتعدي أو التفريط في الحفظ، والاستحسان يقتضي تضمينهم نظرا لما يؤول إليه من رعاية مصالح الناس، المتمثلة في حفظ أموالهم من الضياع، فمن هذا الباب استثني تضمينهم من دليل الائتمان، ودخل تحت معنى الالتفات إلى الصلاح والعدل، و يستأنس لهذا بما روي عن علي – رضي الله عنه– أنه ضمن الغسال والصباغ وقال:" لا يصلح الناس إلا ذلك"[3].

---

[1] القواعد الكبرى 2/153.

[2] ينظر تفصيل المسألة: المدونة الكبرى لابن القاسم 3/399 و ما بعدها، المحلى لابن حزم 8/202؛ الهداية 3/246؛ تبيين الحقائق 5/133 و ما بعدها؛ البحر الرائق 7/273؛ المبسوط 15/79-81؛ الوسيط للغزالي 4/189؛ المهذب للشيرازي 1/408؛ الكافي في فقه ابن حنبل 2/331؛ الإنصاف للمرداوي 6/72 و ما بعدها؛ وفصل ابن جزي المالكي فقال: يضمن الصناع ما غببوا عليه أي أخفوه، سواء عمل بأجرة أو بغير أجرة، ولا يضمنون ما لم يغيبوا عليه، وهذا هو المعتمد لدى المالكية (الشرح الصغير: 4/47).

[3] رواه البيهقي من طريق الشافعي عن علي بسند ضعيف، قال الشافعي: هذا لا يثبت أهل الحديث مثله، ولفظه: أن علياً ضمن الغسال والصباغ، قال الشافعي: «لا يصلح الناس إلا ذلك » وروي عن عثمان من وجه أضعف من هذا، وروى البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه كان يضمن الصباغ والصائغ، وقال: «لا يصلح الناس إلا ذاك» (ينظر تلخيص الحبير: 1288/3/60و61؛ سنن البيهقي الكبرى: ك الإجارة

ولأن الأجير المشترك قبض العين لمنفعته من غير استحقاق، فيضمن كالمستعير[1].

**ومن المآلات المرجوة من تضمين الأجير المشترك:**

-حفظ أموال الناس وأمتعتهم من الضياع.

-إرساء ونشر الأمان بين الناس.

-بعث الثقة في نفوس الناس من جديد.

-تعود بالنفع حتى على الصانع، لأن الناس بغير الضمان لا يدفعون إليه متاعهم فتتعطل معيشته.

ملاحظة: وأصل الخلاف الكلي بين المجيز للتضمين والمانع منه، فيما ظهر لي والله أعلم التعارض بين قاعدة التهمة وأصل حسن الظن بالمسلمين أيضا مما يؤكد ضرورة بحثها مستقبلا إن شاء الله.

## المطلب الرابع: قاعدة مراعاة الخلاف

تمهيد:

ب ما جاء في تضمين الأجراء122/6/11444؛ مصنف ابن أبي شسيبة ب في القصار و الصباغ و غيرها360/4/21051؛ الدراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر ك الإجارة190/2/868؛ كتر العمال: 191/2 وما بعدها).

[1] ينظر على الترتيب: بداية المجتهد: 2 /229،230؛ الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: 4 /27 ومابعدها؛ القوانين الفقهية: ص 336؛ الفروق للقرافي: 2 /207، 4 /11، 27؛ المغني: 5 /479 ومابعدها.

قد سبق أن بيَّنا في الفصل التمهيدي أن الاجتهاد هو عملية تستهدف الكشف عن مراد الشارع واستنطاق النصوص لاستنباط الأحكام، وتتريلها على القضايا والحوادث، وهذا العمل من مدارك الظنون ومحالِّ الاحتمالات -لأنه لو كان الأمر مقطوعا به لما سمي اجتهادا-، فتتفاوت فيه الفهوم والقرائح، وتختلف حوله وجهات النظر، فالمجتهدون ليسوا على درجة واحدة أمام النصوص، وإنما هي منح وعطايا يتفضل الله بها على من يشاء من عباده، فمنهم المصيب ومنهم المخطيء، إلا أن كلا منهم مجتهد مثاب وخطؤهم يغفره الوهاب، ولكن هذا لا يمنع من إخضاع اجتهادهم للاعتبار بقدر إصابة قصد الشارع والبعد منه، وبقدر إفادة هذا الاجتهاد من القواعد الشرعية المعتبرة.

مع أن حمل الناس على قول واحد وإن كان راجحا تعسف وفيه فتح باب فساد على الناس، خاصة مع قيام دواعي الاختلاف ومقتضياته من تغير الأزمان والأمكان والأحوال...؛ ومن هذا الباب رفض الإمام مالك رحمه الله طلب الخليفة هارون الرشيد من حمل الناس في جميع الأقطار الإسلامية على الموطأ، فما هذا منه إلا اعتبارا للمخالف وإقرارا له بمذهبه، باعتباره واقعا شرعيا واجتهادا له أثره ودليله؛ فقد يقتضي النظر الانتقال من حكم المجتهد الذي توصل إليه هو إلى حكم مجتهد آخر إذا قوي دليله واشتهر مأخذه رفقا بالمكلفين.

ولبيان هذه العملية وصلتها بالمآلات كان لا بد من بيان حقيقتها.

الفرع الأول :حقيقة القاعدة.

الفقرة الأولى: الحقيقة اللغوية

المراعاة في اللغة[1]: مصدر الفعل (رعى): إذا لاحظه وراقبه، وراعيت الأمر: نظرت في عاقبته وإلى ما يصير إليه.

وتأتي بمعنى الملاحظة الحسنة والتدبير الجيد.

ويقال راعيت فلانا مراعاة ورعاء: إذا راقبته وتأملت فعله، كما تأتي المراعاة بمعنى المحافظة والإبقاء على الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ الحديد: ٢٧، و لم يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللّفظ عن معناه اللغويّ.

والخلاف في اللغة[2] : المضادّة وهو يعني عدم الاتفاق على الشيء بأن يأخذ كل واحد مسلكا غير مسلك الآخر في حاله أو أقواله أو أفعاله، فهو يدل على معنى الاختلاف وإن كان معناه أعم، إذ هو من الضد ولا يلزم من كل مختلفين أن يكونا ضدين.

وقد حاول بعض العلماء التفريق بين الاختلاف والخلاف فقال: " إن الاختلاف يستعمل في قولٍ بُنِيَ علي دليلٍ، والخلافُ فيما لا دليلَ عليهِ "[3]. والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف كمخالفة الإجماع وعدم ضعف جانبه في الاختلاف ولهذا يقال للقول المرجوح في مقابلة الراجح خلاف لا اختلاف.

وفي الاختلاف يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، أما الخلاف فكلاهما مختلف بمعنى: أنه في الاختلاف يكون كل مجتهد يتحرى مراد الشارع، بينما في الخلاف يكون القصد اتباع الهوى والانتصار للنفس من غير دليل والله أعلم.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: " الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف ناشئ عن الهوى المضل لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حرصاً على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى وذلك مخالفة

---

[1] لسان العرب (رعي)327/14؛ تهذيب اللغة 104/3؛ القاموس المحيط: 1226/1؛ تاج العروس 164/38؛ المفردات للراغب ص 156.

[2] المحكم و المحيط الأعظم ( خ ل ف) 200/5؛ لسان العرب 90/9؛ تاج العروس 274/23.

[3] كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ص 220.

الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع؛..."[1].

ثم بين رحمه الله الاختلاف الذي لا يعد خلافا فقال:" إن ما يعتد به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضا.

وبيان ذلك أن الشريعة راجعة إلى قول واحد ... والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين أيضا يتعارضان في أنظار المجتهدين، وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الإطلاع عليه...

أما الأول فالتردد بين الطرفين تحريا لقصد الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده...

فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد"[2].

ورغم هذا التفريق إلا أننا نجد الفقهاء يستعملون الخلاف والاختلاف بمعنى واحد ينوب أحدهما عن الآخر، فقالوا في القاعدة على سبيل المثال مراعاة الخلاف والقصد مراعاة الاختلاف، ولعل هذا التفريق هو تفريق اصطلاحي محض من الإمام الشاطبي رحمه الله ومن بعده ممن تبعه في ذلك.

وهذا الاختلاف بالمعنى الذي ذكر في المسائل الاجتهادية محمود حسن ومتشوف إليه شرعا رفعا للحرج عن الناس والضيم كما قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه:" ما أحبّ أنّ أصحاب رسول اللّه لم يختلفوا؛ لأنّه لو كان قولاً واحداً كان النّاس في ضيق، وأنّهم أئمّة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة"[3].

الفقرة الثانية: الحقيقة الاصطلاحية:

[1] الموافقات 4/222.

[2] المصدر السابق 4/220-221.

[3] جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 2/80؛ الموافقات للشاطبي 4/125.

أما تعريفها في الاصطلاح فقد عرفها قاضي الجماعة ابن عبد السلام[1] بقوله:"المراعاة في الحقيقة إعطاء كل من دليلي القولين حكمه من وجود التعارض"[2].

وعرفها الإمام أبو العباس القباب[3] بنحو هذا التعريف مع اختلاف يسير فقال هو: " إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"[4].

وقد شرحه فقال:" وبسطه: أنّ الأدلّة الشّرعيّة منها ما تتبيّن قوّته تبيناً يجزم النّاظر فيه بصحّة أحد الدّليلين والعمل بإحدى الأمارتين فهاهنا لا وجه لمراعاة الخلاف ولا معنى له. ومن الأدلّة ما يقوى فيها أحد الدّليلين وتترجّح فيها إحدى الأمارتين قوّةً ما ورجحاناً لا ينقطع معه تردد النّفس وتشوفها إلى مقتضى الدّليل الآخر، فهاهنا تحسن مراعاة الخلاف، ويعمل ابتداءً على الدّليل الأرجح، لمقتضى الرجحان في غلبة ظنّه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدّليل الآخر لم يفسخ العقد، و لم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليلٍ له في النّفس اعتبار؛ وليس إسقاطه بالّذي ينشرح له الصّدر، فهذا معنى قولنا : إعطاء كلّ واحدٍ من الدّليلين حكمه، فيقول ابتداءً بالدّليل الّذي يراه أرجح، ثمّ إذا وقع العمل على مقتضى الدّليل الآخر راعى ما لهذا الدّليل من القوّة الّتي لم يسقط اعتبارها في نظره جملةً، فهو توسط بين موجب الدّليلين"[5].

وعرفه الإمام ابن عرفة[6] بأنه:"إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر "[1].

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري التونسي من فقهاء المالكية، كان إماماً حافظاً عالماً بالحديث له أهلية الترجيح ولي قضاء الجماعة بتونس من تصانيفه "شرح جامع الأمهات لابن الحاجب" توفي سنة 749. ينظر: والديباج المذهب 329/2؛ الأعلام للزركلي 205/6.

[2] الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية لأبي عبد الله محمد الرصاع الأنصاري 256/1؛ القواعد للمقري 236/1.

[3] هو أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي الفاسي، أبو العباس الشهير بالقباب: فقيه مالكي، قاض. مولده ووفاته بفاس. ولي الفتوى بها، والقضاء بجبل الفتح ثم اعتزل وعكف على التدريس في (المدينة البيضاء) فالجامع الاعظم بفاس. وعرض عليه قضاء الجماعة فامتنع واختفى مدة. وعاد إلى التدريس والفتيا. وحج. ثم ولي الخطابة بالجامع الاعظم بفاس في النصف الثاني من ذي القعدة 778 وتوفي إثر ذلك. له كتب، منها (شرح قواعد عياض ) ، و (اختصار إحكام النظر لابن القطان) و (فتاوي) كثيرة مجموعة أثبت بعضها الونشريسي في المعيار. وهو أول من نقل عنه وابتدأ به. وله مناظرات مع سعيد العقباني جمعها العقباني وسماها (لب اللباب في مناظرات القباب) و (شرح مسائل ابن جماعة –)؛ ينظر: الديباج المذهب 7/1؛ الأعلام للزركلي: 137/2.

[4] المعيار المعرب للونشريسي 388/6.

[5] المصدر نفسه.

[6] هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الوَرْغمي –نسبة لورغمة قرية من أفريقية– التونسي المالكي، شيخ الإسلام بالمغرب، إمام، علاّمة، ولد بتونس سنة716هــ، وكان رأساً في العبادة، والزهد، والورع. له المبسوط في المذهب ومختصر فرائض الحوفي. توفي سنة803هــ.

والمقصود بالدليل هو النص والقياس، و هو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وهو ما أشار إليه سيدي عبدالله في المراقي بقوله:

وما به للخبر الوصول        بنظر صح هو الدليل

والضمير في –مدلوله-يعود على الدليل، والضمير في نقيضه يعود على المدلول ( وهو ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به) الذي هو لازم[2] المدلول وهو أقرب مذكور، فيمكن أن نقول إن مراعاة الخلاف هي تقليد للمذهب المخالف في لازم القول لا في القول.

**وحتى يتضح المقال نضرب مثالا على ذلك:**

إن قول مالك –رحمه الله-في صريح الشغار أنه يفسخ بخلاف مذهب الأحناف فإنهم أجازوه، ودليل مالك رحمه الله في الفسخ قوله صلى الله عليه وسلم: " لا شغار في الإسلام"[3]؛ وفي رواية أخرى: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار"[4]؛ والنهي يقتضي فساد المنهي عنه وفسخه عند الجمهور[5] كما أشار إلى ذلك في المراقي بقوله:

وجاء في الصحيح للفساد        إن لم يجي الدليل للسداد

والفسخ ينهي الحلّ الذي كان ثابتا بالزواج، ويلزم عن قول مالك إلى أنه لا توارث بين الزوجين إن مات أحدهما، وعلى قول الأحناف يلزم عن إجازته أنهما يتوارثان، وحجتهم في إجازته وتصحيحه أن علة النهي لوصف[6] تعلق به وهو عدم المهر وليس لذات العقد، وما كان كذلك يصحح بأن يفرض لها مهر المثل، وشبهوه بالعقد على خمر أو خنزير، لأن الإجماع منعقد على أن النكاح المنعقد على الخمر أو الخنزير لا يفسخ إذا فات بالدخول، و يكون فيه مهر المثل[7].

---

(الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب 12/331؛ نيل الابتهاج للتنبكتي ص274؛ البستان لابن مريم الشريف ص190؛ والضوء اللامع 9/240، و شذرات الذهب9/62).

[1] شرح حدود ابن عرفة للرصاع 1/263؛ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمشاط ص 235.

[2] واللازم هو: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء؛ ينظر: التعريفات للجرجاني ص244؛ الحدود الأنيقة لزكريا الأنصاري ص 80.

[3] رواه مسلم ك النكاح ب تحريم نكاح الشغار و بطلانه1415/2/1035.

[4] رواه البخاري ك النكاح ب الشغار4822/5/1966.

[5] التبصرة للشيرازي ص100؛ روضة الناظر لابن قدامة 2/208؛ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد لخليل بن كيكلدي العلائي ص76.

[6] وإلى هذا أشار صاحب المراقي في التفرقة بين الفاسد و الباطل بقوله: وخالف النعمان فالفساد        ما نهيه للوصف يستفاد

[7] ينظر هذا الدليل و تفصيله في: المبسوط 5/105؛ البحر الرائق 2/167؛ حاشية ابن عابدين 3/106؛ مجمع الأنهر 1/512.

فمالك رحمه الله رعيا للخلاف أفتى بتوريثهما رغم أنه قال بفسخ النكاح فهو تقليد للمذهب المخالف في لازم المذهب لا في المذهب أي لا في أصل المسألة.

فدليله: أن علة النهي عنه هو عدم المهر، فصُحِّح بتعيين المهر.

ومدلوله: هو عدم الفسخ و صحة النكاح.

ولازم مدلوله هو: ثبوت الميراث بين الزوجين.

وبهذا فإن مالكا رحمه الله جمع في رعي الخلاف بين أمرين :"إعمال دليله في الحكم –و هو فسخ النكاح– ، وإعمال دليل مخالفه في لازم مدلوله– و هو ثبوت الميراث"[1].

وإلى هذا أشار صاحب التحفة بقوله: ففسخ فاسد بلا وفاق بطلقة تعد في الطلاق

وإن يمت قبل وقوع الفسخ في ذا فما لإرثه من نسخ.

ويمكن تعريف القاعدة بأنها: الاعتداد برأي مجتهد آخر مع وجود المقتضي احتياطا أو رفعا للحرج.

المطلب الثاني:علاقة القاعدة بالمآل:

[1] البهجة في شرح التحفة للتسولي 21/1.(مقدمة) وقال في البيت 373- وما فساده من الصداق فهو بمهر المثل بعد باقي 3281.

وهذه القاعدة من أصول المالكية التي أغفل بعض العلماء ذكرها بل منهم من ضعفها فقال : "إن مراعاة الخلاف أضعف أصول المذهب كيف كان الخلاف"[1]، والحقيقة بخلاف ذلك لأن المحققين قد ذكروها وفصلوا هذا الأصل وهذه القاعدة؛ وقوله كيف كان الخلاف فيها -فيما ظهر والله أعلم- فيه إشارة إلا أن المذهب المخالف لا يراعى لازمه سواء قوي دليله أم ضعف.

ولعل الذي أدى بهم إلى هذا القول هو العبارة المتداولة: "وتارة يراعي الخلاف وتارة لا يراعيه " ففهموا منها التردد في الأخد بقاعدة مراعاة الخلاف، والمراد على غير ذلك، فالمقصود من العبارة أنه كان يراعي الخلاف في بعض المسائل دون البعض بحسب قوة الدليل والمأخذ، ولو راعاه في كل مسألة لما كان له مذهب ولما ثبت واستقر له قول.

ويؤيد ما ذكرته:

-منهج ابن القاسم أنه كان يراعي الخلاف في كثير من مسائله[2].

-ما ذكره محقق الموافقات عبد الله دراز أن مالكا كان يراعي الخلاف بعد الوقوع والنزول، لأنه حينئذ يتجدد نظرا واجتهادا آخر[3].

-قول صاحب منح الجليل:"ومن الاستحسان مراعاة الخلاف وهو أصل في المذهب منه قولهم في النكاح المختلف فيه فسخه طلاق وفيه الإرث وهذا المعنى أكثر من أن ينحصر"[4].

ومستند العمل بقاعدة مراعاة الخلاف فيما ظهر أنه يقوم على تحري قصد الشارع إلى رفع الضرر ودرء الفساد عن المكلفين، وما رعي الخلاف إلا ذلك، حيث أن المجتهد إذا رأى أن استمرار التمسك بدليله الذي رآه راجحا في الأصل والفرع أو في اللازم والملزوم عنه يؤدي إلى مناقضة المقصود وإيقاع المكلفين في حرج وضرر عدل عنه عملا بقاعدة مراعاة الخلاف كدليل يتلاءم وطبيعة الوقائع الجزئية وحالات الخصوصيات الفردية"[5].

---

[1] المعيار المعرب للونشريسي:496/4.

[2] هذا ما ذكره محمد الفاسي في الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام 89/2.

[3] الموافقات للشاطبي:141/4.

[4] منح الجليل:محمد عليش472/6،وللتفصيل في قاعدة مراعاة الخلاف ينظر: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده لمحمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ ص77.

[5] الموافقات:148/4.

و قاعدة مراعاة الخلاف هي متفرعة عن أصل النظر في المآلات، و بيان ذلك أن رعي الخلاف قبل الوقوع ينظر إليه من حيث أنه يؤول إلى الورع والتيقن من وقوع الفعل صحيحا موافقا لقصد الشارع مع براءة الذمة، وهذه نظرة غائية تهدف إلى لم الشمل ونبذ الفرقة والتعصب مع تكريس الفيئة إلى الحق (الصواب) يقول الندوي رحمه الله:"هذه قاعدة مهمة ينبغي التمسك بها؛ لأن مآلها الاحتياط في الدين، و جلب المحبة، و التأليف بين القلوب عن طريق نبذ الخلاف في مسائلٍ الخطب فيها يسير"[١].

و أما مراعاته بعد الوقوع فهي التي فرعها الشاطبي عن أصل النظر في المآلات ومن بعده حتى ظن البعض أن الخلاف لا يراعى إلا بعد الوقوع ويدل على هذا كلام الشيخ المغربي لما تكلم على كلام ابن رشد، بعد ذكره الخلاف في المسبوق، هل يكون فيما يأتي به قاضيا أم بانيا[٢]؟ قَالَ ابْنُ رُشْدٍ:" وَقَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّهُ إذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ وَأَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الظُّهْرِ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ، فَإِذَا رَكَعَ وَسَجَدَ جَلَسَ، فَإِذَا قَامَ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍأيضا.

إنَّمَا أَجَابَ بِأَنَّ مَا أَدْرَكَ مَعَ الْإِمَامِ أَوَّلَهَا وَرَأَى أَنْ يَحْتَاطَ بِزِيَادَةِ السُّورَةِ فِي الثالثة رَعْيًا لِلْخِلَافِ.

قَالَ الشَّيْخُ (المغربي): وَفِيهِ إشْكَالٌ لِكَوْنِهِ رَاعَى الْخِلَافَ قَبْلَ الْوُقُوعِ، وَإِنَّمَا يُرَاعَى بَعْدَ الْوُقُوعِ فَتَأَمَّلْهُ مَعَ هَذَا وَاَللَّهُ أَعْلَمُ"[٣].

و الصواب أن مراعاة الخلاف تكون قبل الوقوع وبعده وهو ما ذكره القاضي ابن عبد السلام[٤]، ودل عليه ما ذُكر تفريعا في كتب الفقه حيث أن أغلب الأمثلة المذكورة تدل على المراعاة قبل الوقوع، منها قولهم في الماء المستعمل في الوضوء أو الغسل بأنه إذا لم يُغَيِّره الاستعمال فهو طاهر مُطهِّر، ولكن يُكرَه مع وجود غيره"[٥]، و ما وجه الكراهة إلا رعيا للخلاف ووفاقا لمن قال بأنه طاهر بنفسه غير مطهر لغيره[٦].

---

[١] القواعد الفقهية للندوي ص373.

[٢] والقضاء هو: أن يجعل ما أدركه المسبوق مع الإمام آخر صلاته وما فاته أو لها بالنسبة له، و البناء هو أن يجعل ما أدركه أول صلاته وما فاته آخرها. ينظر: الشرح الكبير للدردير 1/346؛ الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي 1/207.

[٣] شرح حدود ابن عرفة للرصاع 1/177-178.

[٤] القواعد للمقري 1/236.

[٥] بداية المجتهد: 1/27 و ما بعدها؛ التلقين للقاضي عبد الوهاب 1/56؛ القوانين الفقهية لابن جزي ص25؛ الذخيرة للقرافي 1/174.

[٦] مجمع الأنهر:1/48؛ رد المحتار لابن عابدين 1/182؛ مغني المحتاج للشربيني: 1/21.

و أصل رعي الخلاف قبل الوقوع -فيما ظهر لي و الله أعلم- ما ثبت أن:" عثمان رضي الله عنه صلى بمنى أربعا، فقال عبد الله بن مسعود منكرا عليه: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين، و مع أبي بكر ركعتين، و مع عمر ركعتين، و مع عثمان صدرا من إمارته ثم أتمها، ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت أن لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين، ثم إن ابن مسعود صلى أربعا ! فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعا ؟ ! قال : الخلاف شر"[1].

فهنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه راعى المصلحة العظمى المتمثلة في لم الشمل وعدم شق عصى المسلمين وهي مصلحة كلية على المصلحة الجزئية المتمثلة في قصر الصلاة بمنى.

والشاطبي رحمه الله اعتنى برعي الخلاف بعد الوقوع لأن فيه يتجلى النظر إلى المآلات بشكل أكبر، وذلك أن المجتهد ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل بعد وقوعه، فإذا آل إلى مفسدة أشد على المكلف من مقتضى المنع الذي ارتآه المجتهد، وفي هذا مناقضة لمقصود الشرع فليتأمل، صحح الفعل، ورتب عليه بعض الأحكام والآثار، تحقيقا للمصالح الشرعية، وتيسيرا على المكلفين:" وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد وحرمة المصاهرة فهذا دليل على صحته في الجملة وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد"[2].

ففي مراعاة الخلاف يقف المجتهد وقفة إمعان وإنعام يجمع فيها بين الحكم الذي توصل إليه والتزمه وارتآه قبل وقوع الحادثة حتى يحفظ للأحكام الشرعية حرمتها، و بين إيجاد حل لما وقع حتى يقلل من مفاسد تلك الواقعة بناء على قول غيره بالصحة رعاية للمصالح والتفاتا إلى المآلات الواقعة.
فمراعاة الخلاف بعد الوقوع مبني على أنه استجد في المسألة أمر استدعى تجديد النظر والاجتهاد في الحال الجديدة، وهي المآل الناشيء عن الفعل من المفسدة والضرر بعد الوقوع، حيث أصبحت مسألة أخرى بعد وقوعها، غير المسألة التي بحث فيها قبل الوقوع، ولا يزول ذلك الضرر إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل واعتباره شرعيا، أخذا بالقول المخالف مراعاة للمصلحة[3].

---

[1] رواه أبوداود في سننه ك المناسك ب الصلاة بمنى1960/2/199؛ مسند أبي عوانة آخر السفر الأول3512/2/382؛ مسند أبي يعلى تابع مسند عبد الله بن مسعود5377/9/255؛ و الأثر صحيح و له ما يشهد له من الكتاب و السنة ينظر: نصب الراية: 1/328.

[2] الموافقات 4/561.

[3] تعليق دراز على الموافقات 4/516.

وأختم بما قاله الشاطبي رحمه الله:" فمن واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتّب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التّبعيّة لا بحكم الأصالة، أو مؤدٍّ إلى أمرٍ أشدّ عليه من مقتضى النّهي فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل، نظراً إلى أنّ ذلك الواقع واقع المكلّف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنّسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأنّ ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضررٍ على الفاعل أشدّ من مقتضى النّهي، فيرجع الأمر إلى أنّ النّهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجّحة"[١].

وبالتالي أمكن القول أن مراعاة الخلاف من المصالح التي توخاها الشارع الحكيم.

## المطلب الثالث: أثر اعتبار المآلات في مراعاة الخلاف:

راعى الفقهاء الخلاف قبل وقوعه و بعده إلا أنه قبل الوقوع أشهر بالخروج من الخلاف احتياطا، واشتهر ذلك في جميع المذاهب خاصة عند الشافعية لشدة أخذهم بالاحتياط، و هو المشهور عن أحمد، بينما اشتهر العمل به بعد الوقوع عند المالكية.

ومن المثل عند الشافعية: استحباب الدّلك في الطّهارة، واستيعاب الرّأس بالمسح، والتّرتيب في قضاء الفوائت ، وترك الأداء خلف من مذهبه القضاء، وترك القصر فيما دون ثلاث مراحل، وترك الجمع، وقطع المتيمّم الصّلاة إذا رأى الماء.و هذا كله رعيا لخلاف من قال بالوجوب[٢].

و من المثل عند الحنابلة: استحباب السّجود على الأنف خروجاً من خلاف من أوجبه[٣]. و من مثلها عند المالكية: أنّه لا تكره البسملة في الفرض إذا قصد بها الخروج من خلاف من أوجبها[٤].

و عند الحنفية نُدب الوضوء لمن مس ذكره أو امرأة خروجا من خلاف العلماء[٥].

---

[١] الموافقات 4/560.

[٢] الأشباه و النظائر للسيوطي ص136.

[٣] المبدع لابن مفلح 2/196.

[٤] الذخيرة 6/186؛ الفواكه الدواني 1/178؛ شرح مختصر خليل للخرشي 1/289.

[٥] حاشية ابن عابدين 1/61.

ومن مُثل مراعاته بعد الوقوع ما سبق بيانه من تصحيح نكاح الشغار وترتيب آثاره، وكذلك كل نكاح مختلف في فساده، كالنكاح بلا ولي أو بلا شهود، وهو ليس قاصرا على المذهب المالكي، بل هو مذهب الشافعية أيضا[1]، حيث أباحوا الوطء في كل نكاح مختلف فيه، و لم يوجبوا الحد فيه، مع إيجابهم لمهر المثل، معلِّلين ذلك باختلاف العلماء في الفساد والصحة؛ وهذا يدل على اعتبارهم للخلاف بعد الوقوع نظرا لترتيبهم بعض آثار الصحة على هذه الأفعال التي حكموا بداية بعدم صحتها.

## المبحث الرابع: مراتب المآل مع بيان أثرها في الاعتبار و عدمه

تمهيد:

إن الباحث عن مراتب المآل لا يكاد يجد ما يشفي غليله ويروي ظمأه في مدونات الأصول، باعتبار أن العلماء رحمهم الله اهتموا بالجانب التطبيقي للقواعد دون التأصيل لها، مع قلة من أفرد المآل ببحث مستقل كما هو معلوم لديكم، إضافة إلى ذلك أن مراتب المآل لا تخرج عن مراتب الإدراك التي هي إما قطعية أو ظنية أو نادرة (وهمية) وهي المراتب التي تحدث عنها العلماء في درجة إفضاء الوسائل والذرائع فلعلهم لم يريدوا تكرارها وتركوا لنا استنباطها على حد قولهم اختلفوا في المسألة على ثلاثة أقوال: الثالث منها بالتفصيل أو التفريق...كقولهم في المرغب فيه من غير أمر هل يسمى طاعة وأمرا حقيقة ثلاثة أقوال الثالث أنه طاعة وليس بمأمور به، وكقولهم اختلفوا في قصر الصلاة في سفر القصد منه زيارة قبور الصالحين على ثلاثة أقوال الثالث منها بأنها تقصر في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقط؛ و هذه المراتب هي مراتب المصالح أيضا، وتقسيمات العلماء بهذا الاعتبار لا تخرج عن أن تكون قطعية الإفضاء، أو نادرة الإفضاء، أو غالبة الإفضاء[2]، لكن البعض منهم أضاف قسما آخر أن يكون وقوع المآل كثيرا لا غالبا[3]، و هو في الحقيقة مندرج في القسم الثاني، لأن القسم الثاني الظني التحقق يمكن تقسيمه إلى قسمين: أن يكون وقوعه كثيرا غالبا، و الثاني: أن يكون وقوعه كثيرا لا غالبا والله أعلم.

---

[1] ينظر تفصيلا: المهذب 2/152؛ و التنبيه للشيرازي ص 242؛ إعانة الطالبين 4/145؛ حواشي الشرواني 7/336-337.

[2] الموافقات للشاطبي 2/357؛ بيان الدليل ص172-173؛ البحر المحيط للزركشي 6/85؛ إرشاد الفحول للشوكاني ص247.

[3] الموافقات 2/361.

وبعضهم يجعل هذا القسم نوعين[1]:

- ما يفضي أحيانا، ومصلحته راجحة على مفسدته.

- ما يفضي أحيانا، وليس فيه مصلحة راجحة على مفسدته.

ومنهم من يجعل نادر الإفضاء مما يقطع بعدم إفضائه إلى الحرام، لكن لاختلاطه بما يوصل إلى الفساد يسد الباب فيه احتياطا عند البعض منهم[2].

وبناء على هذا يمكننا استخلاص أربع مراتب للمآل نجعلها كالآتي:

_قطعي التحقق.

_ظني التحقق.

-متردد (مشكوك) التحقق-استدراكا ولأن القسمة العقلية تقتضيه-.

-نادر الوقوع.

## المطلب الأول: المرتبة الأولى: ما كان المآل فيه قطعي التحقق

[1] بيان الدليل ص273.

[2] البحر المحيط 85/6؛ إرشاد الفحول ص248.

القطع هو اليقين لغة:[1] مصدر يقن وهو إزاحة الشك وتحقيق الأمر وكذلك علمه وتحققه وبالتالي فهو نقيض الشك.

وكذلك يطلق على العلم الحاصل عن نظر واستدلال ولهذا لا يسمى علم الله (يقينا).

أمافي الاصطلاح فهو: " اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال"[2].

ويقصد به الأصوليون " انكشاف واقع بدليل شرعي أو واقعي"[3].

أما الطرق التي يستفاد منها اليقين والقطع فهي خمسة[4] كما بينها الإمام الغزالي وتابعه في ذلك العلماء كابن قدامة المقدسي[5] وأبو العباس السجلماسي المالكي[6] وهي:

1-**الأوليات**:أي:العقليات المحضة كالواحد نصف الاثنين، والكل أكبر من الجزء.

2 - **لمحسوسات الظاهرة**: وهي ما يدرك بالحواس كقولك، الشمس مضيئة، القمر مستدير.

**3-المشاهدات الباطنة**: ما كان ليس مما يدرك بالحواس ولا بالعقل بل حتى البهائم تدركه،كعلم الإنسان بجوع نفسه، وعطشه وخوفه وفرحه...والأوليات لا تكون للبهائم ولا للصبيان.

4- **التجريبيات**: ويعبر عنها باطراد العادات مثل أن النار محرقة والخبز مشبع والسكين قاطع...

**5-المتواترات**: كعلمنا بوجود مكة ووجود الأئمة الأربعة ( مالك، الشافعي، أحمد، وأبو حنيفة ).

---

(1) العين للفراهيدي 220/5، القاموس المحيط ص1601، المصباح المنير 681/2...

(2) التعريفات للجرجاني ص332.

(3) الخطاب الشرعي و طرق استثماره لإدريس حمادي ص439.

(4) المستصفى للغزالي ج 1 ص36 و ما بعدها.

5 روضة الناظر لابن قدامة ص22.

(6) تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول و المعقول لابن المبارك ص195.

ويقصد بالمآل القطعي التحقق هو ما كان وقوعه وقوعا جازما، حيث تكون الوسيلة التي تفضي إليه ذات إفضاء قوي، نجزم بترتب المآل عنها على وجه القطع واليقين دون وهم أو ظن وبعض العلماء أطلق المحقق والقطعي على غير "المحتمل"[١] وهو صحيح وظاهر.

وعليه فإذا كان المآل الذي يؤول إليه الفعل يقطع بتحقق حصوله فإنه معتبر باتفاق العلماء[٢]، حتى عند الظاهرية الذين اشتهر عنهم إنكار جميع الأدلة غير الكتاب والسنة ولو كان قياسا عليهما، بله المآلات إلا أنهم اعتدوا بما كان مقطوعا به، كما دلت عليه فروعهم الفقهية قال ابن حزم[٣] رحمه الله: "وَلا يَحِلُّ بَيْعُ شَيْءٍ مِمَّنْ يُوقَنُ أَنَّهُ يَعْصِي اللَّهَ بِهِ أَوْ فِيهِ، وَهُوَ مَفْسُوخٌ أَبَدًا،كَبَيْعِ كُلِّ شَيْءٍ يُنْبَذُ أَوْ يُعْصَرُ مِمَّنْ يُوقَنُ بِهَا أَنَّهُ يَعْمَلُهُ خَمْرًا، وَكَبَيْعِ الدَّرَاهِمِ الرَّدِيئَةِ مِمَّنْ يُوقَنُ أَنَّهُ يُدَلِّسُ بِهَا، وَكَبَيْعِ الْغِلْمَانِ مِمَّنْ يُوقَنُ أَنَّهُ يَفْسُقُ بِهِمْ أَوْ يُخْصِيهِمْ، وَكَبَيْعِ الْمَمْلُوكِ مِمَّنْ يُوقَنُ أَنَّهُ يُسِيءُ مَلَكَتَهُ، أَوْ كَبَيْعِ السِّلاحِ أَوْ الْخَيْلِ: مِمَّنْ يُوقَنُ أَنَّهُ يَعْدُو بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، أَوْ كَبَيْعِ الْحَرِيرِ مِمَّنْ يُوقَنُ أَنَّهُ يَلْبَسُهُ، وَهَكَذَا فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } المائدة:2، وَالْبُيُوعُ الَّتِي ذَكَرْنَا تَعَاوُنٌ ظَاهِرٌ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ بِلا تَطْوِيلٍ، وَفَسْخُهَا تَعَاوُنٌ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى"[٤].

وذلك كوضع السم في الطعام الذي يؤول قطعا إلى تضرر آكله إن لم يمت، أو حفر بئر عند باب دار مسكونة أو في طريق عام، أو حفر خندق ملتصقا بجدار الجار مما يؤدي على الأقل إلى تصدع جداره.

والمتسبب في هذا المآل يعتبر متعديا بفعله سواء قصد ذلك أم لا، وهو بتصرفه هذا لا يخلو من أحد أمرين: إمّا تقصير في النّظر المأمور به وذلك ممنوع، وإمّا قصد إلى نفس الإضرار وهو ممنوع –

---

[١] البهجة شرح التحفة للتسولي 2/335.

[٢] الفروق 2/32؛ شرح تنقيح الفصول ص448؛ الموافقات 2/636؛ البحر المحيط 6/86؛ بيان الدليل ص172؛ الأشباه و النظائر لابن السبكي 1/120.

[٣] هو الإمام البحر ، ذو الفنون والمعارف أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، من مؤلفاته :" المحلى " و " الإيصال إلى فهم الخصال " و " الأحكام " ، ولد سنة (384 ه) ، وتوفي سنة (456 ه) . ينظر: سير أعلام النبلاء18/184 و193 و213 ، لسان الميزان لابن حجر 4/724 رقم5782، والبداية والنهاية لابن كثير 12/91، ووفيات الأعيان لابن خلكان 3/325 رقم448؛ وتاريخ الإِسْلاَم : 403 وفيات (456 ه ) ، والأعلام 4/254.

[٤] المحلى لابن حزم م1542/9/29.

أيضاً – فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل، لكن إذا فعله يعدّ متعدّياً بفعله ويضمن ضمان المتعدّي على الجملة[1].

## المطلب الثاني: المرتبة الثانية: ظني التحقق.

وظني التحقق من المآلات كما سبق بيانه في التمهيد منه ماهو مظنون ظنا غالبا ومنه ما هو مظنون ظنا كثيرا لا غالبا وقبل بيان ذلك لا بد من بيان معنى الظن لاستنتاج المراد.

الظن لغة مرادف للشك وهو خلاف اليقين: التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه أو رجح أحدهما على الآخر.

وقد يجعل بمعنى اليقين ( أي: يستعمل للدلالة عليه ).

وكذلك يستعمل للدلالة على العلم والكذب وبالتالي فهو من الألفاظ المشتركة لتعدد المعاني بل ومن أسماء الأضداد أيضا – و الله أعلم –.

أما في الاصطلاح: فالظن يطلق على الاحتمال الراجح الذي لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم. وإليكم بعض تعريفات الأصوليين:

عرفه صاحب التقرير والتحبير بقوله: " إنما يسمى الحكم المذكور ظنا إذا لم يأخذ القلب بالراجح و لم يطرح الآخر – وهو بهذا يوافق المعنى اللغوي – أما إذا عقد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غريب؛ بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذه و لم يطرح الآخر..."[٢].

وعرفه صاحب قواعد الفقه: " الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض"[٣].

---

[1] الموافقات 2/357-358.

[٢] التقرير و التحبير لابن أمير الحاج 1 /356.

[٣] قواعد الفقه محمد عميم الاحسان المجددي البركتي ص368، وهو ما درج عليه صاحب التعريفات 1 /332.

وعرفه أبو الحسين البصري:" الظن هو تغليب أحد المجوزين على الآخر"(١).

وعرفه الإمام الزركشي الشافعي: " الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين"(٢).

- أما في ما يخص أدلة العمل بالظن فهي كثيرة سواء من القرآن والسنة وكذلك إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – كما نقل ذلك الإمام الغزالي.(٣)

- ومن تلكم الأدلة على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ٦ ﴾ النساء: ٦ وهي تنص على أن الولي إذا غلب على ظنه أن اليتيم أصبح راشدا في تصرفاته المالية، وجب عليه أن يدفع إليه أمواله.

وأيضا قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ٢ ﴾ الطلاق: ٢ هذه الشهادة تفيد الظن بالحكم لا القطع به.

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم:"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"(٤)

و هذه النصوص التي دلت على وجوب العمل بالظن يسميها الإمام العز بن عبد السلام " بالظنون الواجبة".(٥)

أما ما ورد من ذم للظن فإنما ورد فيما يشترط فيه العلم واليقين ولا يكتفى فيه بالظن كمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وبالتالي فهو غير معارض بالآية ولا بالحديث وهما قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) المعتمد لابي الحسن البصري المعتزلي 2 /368 .

(2) البحر المحيط في أصول الفقه 1 /57.

(٣) الأساس في القياس للغزالي ص99.

4 أخرجه البخاري ك الإعتصام بالكتاب و السنة ب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ6919/ 6/ 2676.

(٥) الإمام في بيان أدلة الأحكام ص107 .

ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ﴾ الحجرات: ١٢ وقوله صلى الله عليه وسلم: " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"[١].

- وللاستفادة بأكثر من وجوه الجمع بين هذين الدليلين والأدلة التي توجب العمل بالظن راجع ما ذكره الإمام العز بن عبد السلام[٢].

**أما أقسام المآل المظنون فكالآتي:**

القسم الأول: أن يكون مظنونا ظنا غالبا: وهو ما كان وقوع المآل فيه كثيرا غالبا.

ويمكن أن نعبر عنه بغالب التحقق: وهي النتائج التي يغلب على الظن ترتبها على الأفعال غالبا، ويكاد ينعدم تخلفها.

ومثالها: بيع السلاح زمن الفتنة، وبيع العنب للخمار[٣]، وما كان على شاكلته؛ وهذا النوع الأصل فيه الإجماع على اعتباره وإن احتمل الخلاف قال القرافي رحمه الله ممثلا لما أجمع العلماء على اعتباره: "مَا أَجْمَعَت الْأُمَّةُ عَلَى سَدِّهِ وَمَنْعِهِ وَحَسْمِهِ وَلَهُ مثلٌ مِنْهَا حَفْرُ الْآبَارِ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّهُ وَسِيلَةٌ إلَى إهْلَاكِهِمْ فِيهَا وَمِنْهَا إلْقَاءُ السُّمِّ فِي أَطْعِمَتِهِمْ، وَمِنْهَا سَبُّ الْأَصْنَامِ عِنْدَ مَنْ يُعْلَمُ مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ يَسُبُّ اللَّهَ تَعَالَى عِنْدَ سَبِّهَا"[٤].
فالقرافي أنزل الظن الغالب مترلة القطع والتحقق، بينما ذكر الشاطبي احتمال الخلاف في المسألة حول اعتبارها، وبنى المسألة على قاعدة شرعية، وهي جريان الظن مجرى العلم[٥]، و هي قاعدة

---

[١] البخاري في صحيحه ك: الوصايا 5 ب:قول الله تعالى ( من بعد وصية يوصى بها أو دين ) 3 /1010 و اخرجه ايضا في كــ: النكاح 46 بــ: لا يخطب على خطبة اخيه حتي ينكح أو يدع 4849 / 5 /1976 ،ك : الادب 57ب: ما ينهي عن التحاسد و التدابر وقوله تعالى ( ومن شر حاسد إذا حسد ) 5717 /5 / 2253 ورواه مسلم في ك : البر و الصلة و الاداب 9 ب:تحريم الظن و التجسس و التنافس و التفاحش ونحوها :2563 /4 /1985 .

[٢] قواعد الأحكام 53/2 وما بعدها ، الإمام في بيان أدلة الأحكام ص182؛ الإلمام بمصالح الأنام لمقيده عفا الله عنه ص 200إلى210.

[٣] الموافقات 629/2.

[٤] الفروق 266/3؛ و ممن نقل الإجماع أيضا القرطبي كما ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط: 82/6؛ و نقله أيضا شلبي في أصول الفقه ص 306.

[٥] الموافقات 638/2.

ثابثة في الشريعة ومتقررة، يقول سلطان العلماء العز: "القسم الثاني ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادرا فهذا أيضاً لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكبر الأحوال"[1].

و الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي[2]، وأن الأكثر اعتبر في الشرع اعتبار الكل، و أن معظم الشيء يقوم مقام كله[3].

و إنما خالف في هذه المسألة الظاهرية الذين لا يعتدون بالمآلات إلا مايقطع بتحققه[4]؛ وبعض الحنفية الذين فرقوا بين ما قامت فيه المعصية بعينه، كبيع السلاح في الحرب، و بين ما لم تقم المعصية فيه بعينه، كبيع العنب أو العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمرا فكُره الثاني دون الأول[5]، خلافا لأبي يوسف و محمد بن الحسن كما سبق ذكره فقد نصا على كراهة الجميع دون تفريق و المقصود بالكراهة التحريم[6].

وبالتالي فإن الراجح هو أن تنزل هذه المرتبة منزلة المرتبة الأولى ( المآل القطعي الوقوع )[7]، ويدل على ذلك:

- إجماع الصحابة على اعتبار الظن كما تقدم.
- أن الظن في الأحكام العملية جار مجرى العلم في العمل به- كما سبق بيانه-، يقول الغزالي رحمه الله:" قد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام، فأقيم النوم الذي هو مظنة خروج الحدث مقام الحدث و العينان وكاء السه[8] فإذا نامت العينان استطلق

---

[1] قواعد الأحكام 85/1.

[2] الموافقات 364/2.

[3] المنثور في القواعد 279/2؛ المبسوط 100/16؛ كشف الأسرار للنسفي 345/2؛ تبيين الحقائق 211/5.

[4] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 190/4؛ المحلى له 29/9.

[5] الهداية شرح البداية 378/4؛ و بدائع الصنائع 142/7؛ البحر الرائق 154/5؛ حاشية ابن عابدين 360/6.

[6] المبسوط 26/24؛ الدر المختار 268/4.

[7] بيان الدليل ص254؛ إعلام الموقعين 110/3؛ الموافقات 638/2.

[8] وفي هذا إشارة إلى حديث النبي صلى الله عليه و سلم:" العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ " رواه أبوداود ك الطهارة ب في الوضوء من النوم 140/1/203؛ و رواه الترمذي ك الطهارة و سننها ب الوضوء من النوم 161/1/477؛ و الحديث ضعيف: إذ هُوَ لَيْسَ بِمُتَّصِل، كما أنه أَنه من رِوَايَة بَقِيَّة بن الْوَلِيد ، وَهُوَ ضَعِيف ، وَهُوَ دائبا يضعف بِهِ الْأَحَادِيث ، وَقد تقدم ذكر ذَلِك.وَيَرْوِيه بَقِيَّة عَن الْوَضِين بن عَطاء. والوضين واهي الحَدِيث ، قَالَه السَّعْدِيّ ، وَقد أنكر عَلَيْهِ هَذَا الحَدِيث نَفسه ، وَمِنْهُم من يوثقه.وَيَرْوِيه الْوَضِين بن عَطاء ، عَن مَحْفُوظ بن عَلْقَمَة – وَهُوَ ثِقَة .

الهواء، ثم سواء استطلق أو لم يستطلق ثبت حكم الحدث ووجوب الوضوء، ...، وكذلك القول في إقامة مظنة العقل مقام العقل وهو البلوغ، وإقامة مظنة شغل الرحم مقام شغل الرحم في إيجاب العدة وهو الوطء، و لو ذهبنا نستقصي نظائر ذلك لسودنا به أوراقا و لم نذكر منه إلا أطرافا وآحادا"[1].

وأقام السفر مقام المشقة.

- ومن أدلة العمل بالظن[2] أيضا ما ورد في الحديث الشريف: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان"[3].

وذلك لأن الغالب في الذي يقضي وهو مشوش الذهن ألا يصيب الحكم فيؤول إلى الأمر إلى الظلم والإجحاف، ولكن لا تلازم بينهما، فقد يقضي القاضي وهو مشوش الذهن ومع ذلك يصيب في حكمه؛ فاعتبر النبي صلى الله عليه وسلم بالغلبة و لم يلتفت للندرة فليتأمل.

- ما ورد في الشريعة من النهي عن مآلات يكثر وقوعها، كالنهي عن سب آلهة الكفار؛ لأنه يفضي كثيرا إلى سب الله عز وجل؛ وكنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين؛ فاعتبار الغالب أولى من اعتبار الكثير، و في اعتبار الشارع لها دليل على وجوب الاعتبار بما اعتبر و بما هو أولى بالاعتبار مما اعتُبر.

- أن في عدم اعتبار المآل الذي يغلب على الظن إفضاؤه إلى المفسدة تعاون على الإثم والعدوان، وقد نهي عن ذلك[4].

فإن المفسدة إذا غلب وقوعها فإن الشارع حينئذ يجعل المتوقع كالواقع[5].

---

وَيَرْوِيه مَحْفُوظ عَن عبد الرَّحْمَن بن عَائِذ ، وَهُوَ مَجْهُول الْحَال.وَيَرْوِيه ابْن عَائِذ عَن عَليّ ، وَلم يسمع مِنْهُ . فَهَذِهِ ثَلَاث علل سوى الْإِرْسَال ، كل وَاحِدَة تمنع من تَصْحِيحه ، مُسْندًا كَانَ أَو مُرْسلا. ينظر: بيان الوهم و الإيهام في كتاب الأحكام لابن القطان 3/7و 5/660؛ وحسنه الألباني في الإرواء113/1/148.

[1] شفاء الغليل ص:213-214.

[2] مقاصد الشريعة لابن عاشور ص :87 .

[3] المنتقى لابن الجارود ب:ما جاء في الأحكام 997 / 1 / 250 ومعناه في صحيح البخاري ك: الأحكام ب: هل يقضي القاضي او يفتي وهو غضبان6739/6/2616 و لفظه:"لا يقضين حكم بين اثنين و هو غضبان" ، صحيح ابن حبان ك: القضاء ب: ذكر الزجر عن أن يحكم الحاكم وحالته غير معتدلة في الاعتدال5063 / 11/ 449، سنن ابن ماجه ك: الأحكام ب : لا يحكم الحاكم وهو غضبان : 2316 / 2 / 776.

[4] الموافقات 2/638و 639.

[5] قواعد الأحكام 1/81.

و قال ابن فرحون:" تنبيه: وَيُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ التَّحْقِيقِ الظَّنُّ الْغَالِبُ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَوْ وَجَدَ وَثِيقَةً فِي تَرِكَةِ مُوَرِّثِهِ، أَوْ وَجَدَ ذَلِكَ بِخَطِّهِ، أَوْ بِخَطِّ مَنْ يَثِقُ بِهِ، أَوْ أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بِحَقٍّ لَهُ، فَالْمَنْقُولُ جَوَازُ الدَّعْوَى بِمِثْلِ هَذَا وَالْحَلِفُ بِمُجَرَّدِهِ.
وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ لَا تُفِيدُ إلَّا الظَّنَّ دُونَ التَّحَقُّقِ، لَكِنَّ غَالِبَ الْأَحْكَامِ وَالشَّهَادَاتِ إنَّمَا تَنْبَنِي عَلَى الظَّنِّ وَتَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ التَّحْقِيقِ"[1].

القسم الثاني: أن يكون وقوع المآل مظنونا ظنا غير غالب وهو أن يكون وقوعه كثيرا لا غالبا.

وهي تلك العواقب والنتائج التي يكثر ترتبها على بعض الأفعال كثرة لا تبلغ مبلغ غالب الأحوال؛ وذلك مثل بيوع الآجال[2] فإنها تفضي كثيرا إلى الربا، وكحكم القاضي بعلمه فإنه قد يفضي إلى الجور في الحكم[3].
وهي موضع التباس ونظر كما ذكر الشاطبي[4] رحمه الله، وقبل ذكر الخلاف يستحسن تحرير محل النزاع:
1-اتفق الأصوليون على اعتبار المآلات التي يكثر وقوعها في حالتين[5]:
الحالة الأولى: أن يظهر القصد من الفعل إلى المآل الممنوع.
الحالة الثانية: ما ورد النص باعتباره من المآلات التي يكثر وقوعها، كالنهي عن سب الأصنام، والنهي عن سب والدي الرجل، والنهي عن سفر المرأة بغير محرم...
وإنما محل النزاع بين الفقهاء في المآل الذي يكثر وقوعه إذا لم يظهر القصد إليه، فهل يعتبر المآل فيمنع أم لا، اختلفوا على قولين:
وأصل الخلاف الكلي في المسألة فيما ظهر والله أعلم إعمال قاعدة التهمة.

---

[1] تبصرة الحكام 148/1.
[2] بيوع الآجال هي بيوع السلف، بيوع الآجال هي أن يبيع الرجل سلعته بثمن مؤجل ، ثم يشتريها بثمن أعلى إلى أجل أبعد ، أو بثمن أقل إلى أجل أدنى ، أو نقدًا ففي بيوع الآجل بيعتان كل منهما بثمن، و لها صور أخرى كثيرة عند المالكية، و يدخل فيها بيع العينة؛ ينظر: الكافي فقه أهل المدينة لابن عبد البر 669/2؛ المقدمات لابن رشد الجد 39/2.
[3] الفروق للقرافي 32/2؛ الموافقات: 269/2؛ و إن كان في المسألة تفصيل بين ما إذا كان الحكم في الحدود و الأموال أم غيرها فجازت في الخيرة دون الأول ينظر: تهذيب مسائل المدونة للبراذعي 203/2/3135.
[4] الموافقات 361/2.
[5] المصدر السابق 557/4.

القول الأول: عدم اعتبار المآل إذا كثر وقوعه وقال بهذا الحنفية[1] والشافعية[2].

حيث التزموا أصل الإذن في مثل هذه الأحوال، ورأوا أن العلم و الظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا مجرد الاحتمال وهو مجرد عن القرينة التي ترجح الوقوع على عدمه، واحتمال قصد الإضرار وإيقاع المفسدة لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة[3].

وأجيب عن هذا المأخذ بأن كثرة وقوع الفعل في الواقع يكشف عن قصد إيقاعه، إذ إن القصد من الأمور الباطنة، ولكن كثرة الوقوع تدل على القصد وتبينه فوجب اعتباره والله أعلم.

القول الثاني: أن المآل إذاكثر وقوعه يعتبر، وهو قول المالكية[4] والحنابلة[5].

و مستنده تتبعا فيما ظهر و الله أعلم:

الأول: كثرة الوقوع في الوجود[6]؛ فوجب أن يعتبر لئلا يكون الفعل ذريعة إلى المآل الفاسد أو يؤول فعله مرة بغير قصد إلى أن يصير مقصودا في المرات الأخرى، أو أن يؤول هذا الفعل إلى اعتبار الحلية في الفعل من غير اعتبار للقصد، كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله في تعليل تحريم بيع العينة فقال: "لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل: لم أقصد به ذلك. ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة إلى أن يقصد مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه"[7].

---

[1] مختصر الطحاوي ص280؛ و بداية المبتدي مع الهداية 378/4؛ إحكام الفصول للباجي ص568؛ التحبير شرح التحرير 3831/8؛ الموافقات 270/3.

[2] الأشباه و النظائر للسيوطي 176/1؛ لابن السبكي 120/1؛ الموافقات 270/3؛ إرشاد الفحول ص365.

[3] الموافقات 361/2.

[4] الفروق 32/2؛ شرح التنقيح ص248؛ الموافقات 361/2.

[5] شرح مختصر الروضة للطوفي 214/3؛ الفتاوى الكبرى 256/3؛ إعلام الموقعين 110/3؛ شرح الكوكب المنير 434/4؛ المدخل لابن بدران ص148.

[6] الموافقات 361/2.

[7] بيان الدليل ص250.

الثاني: شهادة التصرفات الشرعية المنصوصة على أصالة هذا الاعتبار، فالشريعة جاءت باعتبار ما يكثر وقوعه في الأحكام، و من ذلك النهي عن الخلوة، و عن الجمع بين المرأة و عمتها أو خالتها، و عن تقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين...؛ فقد نهى الشارع عن هذه الفعال رغم أن مآلاتها كثيرة الوقوع و ليست غالبة و لا محققة، فدل على الاعتبار بما اعتبر به المشرع، و هذا هو الأشوف، بل أبلغ من ذلك أن المشرع علل بعض الأحكام بحكمة يكون في الواقع فواتها كثيرا، و من ذلك تشريع حد الخمر للازدجار، حيث أن عدد المقدمين على الخمر يكاد يوازي عدد الممتنعين عنها؛ فإذا كانت معتبرة في التشريع فلا مانع من اعتبارها في أفعال المكلفين[1].

الثالث: طرد مقتضى القاعدة التي تقدمت معنا و هي إجراء الظن مجرى القطع، و إجراء المظنات في مقام المئنات.

الرابع: ترجيح أصل وجوب درء المفاسد والأضرار عن الناس الذي يقتضي اعتبار الأكثري على أصل الإذن الذي يقتضي عدم اعتباره جلبا للأصلح.

و سبب الخلاف كما تقدم هو اعتبار التهمة و قد شهد لهذا قول الحطاب[2]: "ومنع للتهمة ما كثر قصده؛ أي: ومنع كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن، للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى الممنوع في الباطن"[3].

وقال الدردير[4]: "ومنع عند مالك ومن تبعه (للتهمة) أي: لأجل ظن قصد ما منع شرعًا (سدا للذريعة) أي: بيع جائز في الظاهر (كثر قصده) أي قصد الناس له للتوصل إلى الربا الممنوع"[5].

---

[1] إحكام الفصول للباجي ص571؛ الموافقات 362/2.

[2] هو الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين الرعيني الشهير بالحطاب ، الفقيه المالكي الأصولي الصوفي ، المغربي الأصل المكي المولد ، ولد في 18 رمضان سنة902هـــ وتوفي بطرابلس الغرب سنة954هـــ ، قرأ على الحطاب الكبير والقلقشندي وابن فهد، وعنه التاجوري وابنه يحيى الحطاب. له: الرسالة، و قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين الجويني، وشرح قواعد عياض. ينظر ترجمته في: شجرة النور الزكية 270/1، والفكر السامي 270/2؛ هدية العارفين 242/2.

[3] مواهب الجليل 194/11.

[4] هو أحمد بن محمد بن أحمد العدوي ، أبو البركات الشهير ب: الدردير : فاضل ، من فقهاء المالكية . ولد في بني عدي بمصر وتعلم بالأزهر ، وتوفي بالقاهرة . من كتبه " أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك " وكتاب " الشرح الكبير " مجلدات في شرح مختصر خليل فق بـــ " تحفة الإخوان في علم البيان " ولد عام (1127هـــ - 1715 م ) وتوفي عام (1201 هـــ - 1786 م )؛ ينظر ترجمته: هدية العارفين 181/1؛ شجرة النور الزكية 359/1.

[5] الشرح الكبير 76/3.

وقد سبقهما في ذلك الإما م المقري[1] بقوله: " أصل مالك حماية الذرائع، واتهام الناس في بيعات الآجال و الربا"[2].

أما المخالفين فاعتبروا بالظاهر، و لم يتهموا المكلفين في مقصودهم من الأفعال، يقول الشافعي رحمه الله: "أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحًا في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أن يقتل به ظلمًا، لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع،..."[3].

و قال: "... لا يفسد عقد أبدا إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشئ تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شئ لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذى لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بقصد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن، ألا ترى أن رجلا لو اشترى سيفا ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالا، وكانت النية بالقتل غير جائزة و لم يبطل بها البيع... "[4].

ثم قال: "فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكام الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها، لا يفسدها نية العاقدين، كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة، فأولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها ثم سيما إذا كان توهما ضعيفا والله تعالى أعلم"[5].

---

[1] هو محمد بن محمد بن احمد بن ابي بكر ابن يحيى بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن علي القرشي ، التلمساني ، الشهير بالمقري أبو عبد الله فقيه ، صوفي ، من القضاة . ولد بتلمسان ، ونشأ بها ، وسكن فاس ، ودخل غرناطة ، وأخذ عنه لسان الدين الخطيب ، وتوفي بمدينة فاس في اخريات المحرم من عام759 ه ، من تصانيفه الكثيرة : الحقائق والرقائق ، رحلة المتبتل ، كتاب القواعد ، التحف والطرف ، عمل من طب لمن حب، ينظر ترجمته:البستان لابن مريم154 -164 ، نيل الابتهاج للتنبكتي :249 -254 ، فهرس الفهارس للكتاني : 2 :92.

[2] القواعد 146/1.

[3] الأم 75/3.

[4] الأم 297/7ـ298.

[5] المصدر السابق 270/7.

وكلام الإمام الشافعي قد عارضته قاعدتين اثنتين:

القاعدة الأولى: سد الذرائع.

القاعدة الثانية: العبرة في العقود[1] بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني و هي من أصول الشافعية أيضا.

فنص الشافعي رحمه الله على عدم اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه ما لم يظهر ما يدل عليه، لأن المقاصد أمر خفي لايطلع عليه لنحكم بفساده أو صلاحه، و هذا هو ما قصده الشاطبي بقوله فيما ظهر و الله أعلم: " إن الشافعي عارض هنا لمعارضة دليل آخر رجح عنده على غيره فترك العمل بالمآل هنا"[2].

و تتجلى ثمرة الخلاف في بعض الفروع الفقهية: كمن يهب ماله عند قرب حولان الحول أو يتصرف فيه فرارا من الزكاة كما سبق بيانه.

## المطلب الثالث: المرتبة الثالثة: التردد في الوقوع أو الشك في التحقق.

و هذا في حدود الاطلاع لم أجد من تحدث عنه أو أشار إليه، ولبيان المقصود لا بد من بيان حقيقة الشك لغة واصطلاحا.

الشك لغة[3] هو الظن وهو خلاف اليقين وهو يطلق على العموم سواء ترجح احتمال على آخر أم استوى الاحتمالان معا.

أما في الاصطلاح[4]: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك.

ويمكنك أن تقول بأنه ما يستوي طرفاه أي طرفي الاحتمال دون ميل لأحدهما.

---

[1] وإن كان الأفضل أن نقول التصرفات حتى يشمل الدعاوى كما ذكر ذلك الزرقا في شرح القواعد الفقهية نقلا عن معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ينظر: شرح القواعد الفقهية ص55.

[2] الموافقات 271/3.

(3) تقدم توثيقه في الظن لغة .

(4) التعريفات للجرجاني ص168 رقم835 ، الكليات للكفومي ص528، قواعد الفقه للبركتي ص341 ، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاص80.

والشك ضرب من الجهل وأخص منه لأن الجهل قد يكون من عدم العلم بالنقيضين رأسا فكل شك جهل ولا عكس.

وبالتالي فإن المقصود بالمآلات المشكوك في تحققها: هي تلك النتائج التي يستوي احتمال تحققها مع عدم ذلك دون رجحان أحد الطرفين عن الآخر.

- وفي الأصل أن الأحكام لا يجوز أن تبنى على الشك إلا نادرا في حالات ضيقة، حيث يتعذر القطع والظن المعتبر شرعا، كما قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي:

" و الشك ساقط الاعتبار إلافي النادر"[1]

ولما منع العلماء بناء الأحكام على الشك فإن المصلحة أيضا لا تجلب بناء على الشك لأن الأحكام هي ذريعة إلى المصالح ووسيلة إليها؛ و من باب أولى لا يعتبر المآل بناء على الشك إلا من باب الاحتياط نادرا كالمسائل المتعلقة بالأبضاع والفروج وإلا فلا نعطل مصالح الناس و نمنعهم من تصرفاتهم بناء على محض التردد والشك فجلب الصلاح أولى في هذه الحالة و الله تعالى أعلم.

**أما عن التمثيل لها:**

قال الآمدي:"... قلما يتفق له في الشرع مثال على التحقيق، بل على طريق التقريب، وذلك كشرع الحد على شرب الخمر، لحفظ العقل فإن إفضاءه إلى ذلك متردد حيث إنا نجد كثرة الممتنعين عنه مقاومة لكثرة المقدمين عليه، لا على وجه الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة "[2].

ومنها كذلك أمره صلى الله عليه وسلم لسودة بنت زمعة بالاحتجاب من الغلام، الذي اختصم فيه سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة.

فعن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت:(اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد هذا يا رسول الله بن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه انظر إلى شبهه وقال عبد

[1] نثر الورود على مراقي السعود ص73.
[2] الإحكام في أصول الأحكام 3 /298.

بن زمعة هذا أخي يا سول الله ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال: " هو لك يا عبد (أي عبد بن زمعة ) الولد للفراش وللعاهر الحجر[1] واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة فلم تره سودة قط"[2].

**فيلحظ من خلال هذا الحديث:**

أن النبي صلى الله عليه وسلم رفض إلحاق النسب بسعد بن أبي وقاص بموجب قرينة الشبه، وذلك لأن الشبه غير منضبط، وألحقه بالفراش لانضباطه وثبوته، ولأنه الأصل المتيقن، ومع ذلك أمر زوجته صلى الله عليه و سلم ( سودة بنت زمعة ) بالاحتجاب منه، لقرينة الشبه، لأن الاحتمال لم يطرح وبقي واردا، فكما احتمل أن يكون الولد المشكوك في نسبه أخا لسودة، فهو يحتمل أيضا ألا يكون أخا لها - و الله أعلم -

فأمرها بالاحتجاب منه مراعاة للمآل الفاسد المشكوك فيه وهو ألا يكون أخا لها فيحرم عليه النظر إلى محاسنها.

---

[1] وقوله وللعاهر الحجر أي وللزاني الذي ليس بصاحب الفراش الخيبه لا شيء له في الولد وليس معنى الحجر الرجم انما هو كقولهم له التراب أي: الخيبة و الحرمان و منه قول الشاعر:

ما للحسود وأشياعه ... ومن كذب الحقَّ إّلا الحجر

و منه تقول العرب:

بفيه الكثكث والإثلب: وهو فتات الحجارة والتراب.

[2] رواه البخاري في صحيحه 39 ك : البيوع ب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه .. 2105 / 2/773 ، و ك : الخصومات ب: اخراج اهل المعاصي و الخصوم من البيوت2289 / 2 / 852 وعدة مواضع أخرى . ورواه مسلم في صحيحه ك: الرضاع ب: الولد للفراش و توقي الشبهات :1457 / 2 /1080 بنفس اللفظ إلا أنها قالت " فلم ير سودة قط ".

## المطلب الرابع: المرتبة الرابعة: نادر الوقوع والتحقق.

وهي تلك النتائج التي يندر ترتبها على الأفعال، والغالب في هذه الأفعال السلامة من عواقبها الوخيمة إلا نادرا. وهي عين المآلات الموهومة أو الوهمية التي تقابل المصلحة الوهمية.

والوهم لغة[١] هو مرادف للشك وهو خلاف اليقين كما رأينا من قبل أنهم لم يفرقوا بين الظن و الشك و الوهم.

أما في الاصطلاح:[٢] فيطلق على الطرف المرجوح أو الاعتقاد المرجوح.

وإذا قلنا بأن الشك في الأصل لا يبنى عليه شيئ من الأحكام وبالتالي فالوهم من باب أولى فلا اعتبار للمآلات الموهومة والنادرة.

و ذلك مثل: حفر بئر في طريق لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، أكل الأغذية التي لا تضر أحدا غالبا لكن قد تضر نادرا[٣]، و كالمنع من زراعة العنب لئلا يؤول إلى الخمر[٤]، وقد أشار إليه في المراقي بقوله:

وانظر تدلي دوالي العنب ... في كل مشرق وكل مغرب

وكما لو كان لأحد نافذة عالية لا تطل على جدار جاره، فليس له أن يمنعه منها لاحتمال أن يرتفع على شيء ككرسي ونحوه فيطلع على عوراته؛ لأن الضرر هنا غير متحقق بل متوهم فلا يمنع[٥].

و المآل النادر غير معتبر بالإجماع[٦]، و قد دل عليه:

---

(١) ينظر في ذلك ما تقدم من تعريف الظن لغة .

(٢) قواعد الفقه للبركتي ص 549 ، البحر المحيط 1 / 62 ، حاشية العطار على جمع الجوامع 2 / 445 ، نثر الورود على مراقي السعود للشنقيطي ص73.

٣ الموافقات 2/359.

٤ الفروق 2/32.

٥ تبصرة الحكام 2/259.

٦ الفروق 2/32؛ قواعد الأحكام 1/86؛ الموافقات 2/359.

أولا: أن المفسدة في المآل النادرة الوقوع مرجوحة بما هو أشد منها صلاحا في إيقاع الفعل، و من القواعد الشرعية المعتبرة أن "المفاسد المغمورة لا عبرة لها في الشرع" وبالعكس، ويمكن التعبير عنها بعبارة أخرى أرقى منها حيث تبين لنا وجه الترجيح: أن "المصالح الغالبة لا تترك لأجل المفاسد المغلوبة (النادرة)" [1].

و يدل على هذا ما قاله الإمام العز في القسم الثالث من أقسام الضرر قال: " ما لا يترتب مسببه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته، كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفاً من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة بوقوع المفاسد النادرة"[2].

ثانيا: أن الشريعة مبنية على عدم اعتبار ما يندر وقوعه، و قد تقرر شرعا أن النادر لا حكم له[3]، ولا عبرة للندور في انخرام القواعد والكليات؛ و قد اثبتنا سابقا أنه لا توجد مصلحة محضة و لا مفسدة محضة، و في الشرع تبنى الأحكام على الأعم الأغلب و ليس على القليل النادر الذي حكمه حكم الشاذ حيث يحفظ ولا يقاس عليه، وفي هذا يقول الشاطبي: " ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة كالملك المترفه، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة، وكذلك إعمال الخبر الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف، مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر؛ فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة"[4].

ثالثا: ما سبق بيانه أن المصالح والمفاسد في الدنيا لا تتمحض على المختار، وبالتالي فلا تخلوا الأفعال من مفاسد وإن دق خاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه الشبهات والشهوات، فقلما تجد معاملة

---

[3] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 1 /85، الموافقات للشاطبي ص426 وما بعدها.

[2] قواعد الأحكام 1/86.

[3] هذه القاعدة لا يكاد يخلوا منها كتاب أصولي أو فقهي بل اشتهرت على الألسن حتى اعتبرها البعض حديثا.

[4] الموافقات 2/359.

شرعية لا غبار عليها تماما؛ فإذا منعنا الناس من هذه المعاملات بناء على هذا الإفضاء النادر إلى المحرم أوقعنا الناس في ضيق وعنت وحرج كبير الذي أُمرنا برفعه والله أعلم.

ومن خلال هذا نخلص إلى أن المآل لكي يعتبر لا بد أن تكون مرتبة تحققه في المستقبل إما قطعية أو قريبة من ذلك بأن تكون مظنونة ظنا غالبا أو كثيرا ولا يُعدل عن هذه المراتب إلا للضرورة احتياطا تعلُّقا بأصل آخر وهو الاحتياط كما في مسألة أمر سودة بنت زمعة رضي الله عنها بالاحتجاب من أخيها تعلقا بالشك، فلا مانع من أن يتعلق المجتهد في بعض المسائل احتياطا بما تعلق به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والله أعلم.

فكان هذا هو الضابط الأول وفي المبحث الآتي بيان لبقية الضوابط.

## المبحث الخامس: ضوابط اعتبار المآلات و أثرها في الانخرام.

### الضابط الثاني: **أن يكون المآل منضبطا.**( وهو نفس ما اشترط في العلة والمقصد )

يشترط في اعتبار المآل أن يكون ما ينتج عن الفعل من مصلحة أو مفسدة منضبطا، فلا يكون مضطربا، بأن يكون وصفا مناسبا متميزا غير ملتبس، ومعتبرا شرعا، و لا يكفي في ذلك مجرد العقل بالحكم على الوصف بأنه مصلحة أو مفسدة، لأن العقل هاد وليس كاشف.

ويكون انضباط المصلحة بأن تكون ملائمة لتصرفات الشرع، بأن تؤدي إلى مقصود الشارع، وألا تنافي أصلا من أصوله أو دليلا من أدلته القطعية، إلا أن تكون المصلحة في المآل قطعية والدليل ظني فتقدم عليه من باب التخصيص والبيان لا من باب الافتئات، وإنما تكون متوافقة مع المصالح التي قصد الشارع تحصيلها[١]، فإذا كانت المصلحة المآلية موهومة أو مخالفة للشرع لم تكن معتبرة؛ كالقول مثلا بجواز بيع الخمر لأنه يدر على المسلمين أموالا طائلة، أو القول بجواز نكاح المشركة لأنه يؤول إلى مصلحة تعريفها بالإسلام فهو يعود على الإسلام بالنفع نشرا له ودعوة فهذه مصلحة ملغاة ألغاها الشارع لأنها تربوا بما هو أشد منها فسادا بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ﴾ البقرة: ٢٢١، ومن شواهد المآلات

[١] شفاء الغليل ص159؛ الاعتصام 364/2.

المعتبرة شرعا نظرا للمصلحة المعتبرة التي تؤول إليها توريث الصحابة للمطلقة في مرض المخوف (مرض الموت) قال ابن القيم رحمه الله: " إن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وإن لم يقصد لأن الطلاق ذريعة"[1]؛ فعن أبي سلمة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة، وهو مريض، فورَّثها عثمان بن عفان بعد انقضاء عدتها[2]. وقد ثبت عن عثمان ــ رضي الله عنه ــ أيضا أنه ورث نساء ابن مُكمل منه. وكان طلقهن وهو مريض[3]. وهي مصلحة مآلية شهد الشرع لها بالاعتبار من حيث أن المطلق قصد حرمانها من الميراث فعومل بنقيض مقصوده أسوة بحرمان القاتل من الميراث معاملة له بنقيض مقصوده.

- ويكون انضباط المفسدة المآلية بكونها موافقة لمقاصد الشريعة، وأن يتحقق ظهورها ويقصد بالظهور أن تكون معتبرة المقدار، حيث يتفق العقلاء على أن هذا المقدار من الفساد يعتبر فاحشا وكثيرا، فوجب سده، ومرجع معرفة هذا ثلاثة أمور[4]:

**أولا: العرف**: فتكون المفسدة المآلية خارجة عن حكم الاعتياد، زائدة عن الحد الذي يعتبره العرف أمرا عاديا ومألوفا يمكن تحمله، وذلك كدخان المخابز، روائح بعض الحرف كالحداد وغيره... و مما ورد في اعتبار العرف مناطا لإدراك المفسدة المآلية الخارجة عن العرف ما قاله القرافي: "قال مطرف[5]: يمنع ما أضر بالناس من إحداث الأبرجة تضر بالزرع أو النحل تضر بالشجر وكذلك الدجاج والإوز الطيارة بخلاف الماشية، لأن الاحتراس منها ممكن ودخل الناس عليه في العادة،

---

[1] إعلام الموقعين 143/3.

[2] رواه مالك في الموطأ ك الطلاق ب طلاق المريض 448/2/40؛ الدارقطني ك الطلاق 31/2/4007؛ و الأثر صححه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر 419/2.

[3] رواه مالك ك الطلاق ب في طلاق المريض 448/2/41؛ و صححه الألباني في الإرواء بمجموع الطرق إلا أنه قال ابن مكحل و ليس ابن مكمل و الزوجة هي أم حكيم بنت قارظ و قصتها مشهورة ينظر: الإرواء ب ميراث المطلقة 160/6.

[4] مآلات الأفعال وأثرها الفقهي وليد بن علي الحسين 227/1.

[5] هو مطرف بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن محمد بن قيس مولى عبد الرحمن بن معاوية الداخل، أبو سعيد الأموي المرواني القرطبي. سمع: يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وجماعة. وحج فسمع من: عبد العزيز بن يحيى المكي، ويعقوب بن كاسب، وأبي مصعب الزهري، ويحيى بن بكير، وعمر بن خالد، ويوسف بن عدي، وإبراهيم بن المنذر الحزامي، وسحنون، وطائفة. ذكره ابن الفرضي وقال: كان شيخاً نبيلاً بصيراً باللغة والنحو والشعر، وكان شاعراً. سمع منه الناس كثيراً، وكان ثقة صالحاً. توفي في ذي القعدة سنة اثنتين وثمانين ومائتين. ينظر: الديباج المذهب 346/1؛ تاريخ الإسلام للذهبي 307/21.

وجوز ابن القاسم اتخاذ النحل والحمام قياسا على الماشية وعلى أهل القرية حفظ زرعهم وشجرهم"[1].

وقال ابن قدامة من الحنابلة: "وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفا يضر بجاره نحو أن يبني فيه حماما بين الدور، أو يفتح خبازا بين العطارين أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخربها أو يحفر بئرا إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها"[2].

وإن كان في المذهب الحنبلي رواية أخرى تنص على أن المالك لا يقيد تصرفه بما لا يضر[3]؛ وهو المشهور عند أئمة الحنفية خلافا لمتأخريهم[4]، ولنا حديث "لا ضرر ولا ضرار" الذي سبق تخريجه.

بينما نص متأخروا الحنفية على منع الضرر إن كان فاحشا: "اعْلَمْ أَنَّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ مَا شَاءَ مِنْ التَّصَرُّفَاتِ مَا لَمْ يَضُرَّ بِغَيْرِهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ فِي دَارِهِ حَمَّامًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَضُرُّ بِالْجِيرَانِ وَمَا فِيهِ مِنْ النَّدَاوَةِ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ بِأَنْ يَبْنِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَارِهِ حَائِطًا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْجِيرَانَ إذَا مَا تَأَذَّوْا مِنْ دُخَانِهِ فَلَهُمْ مَنْعُهُ إلَّا أَنْ يَكُونَ دُخَانُ الْحَمَّامِ مِثْلَ دُخَانِهِمْ، وَلَوْ اتَّخَذَ دَارَهُ حَظِيرَةَ غَنَمٍ وَالْجِيرَانُ يَتَأَذَّوْنَ مِنْ نَتْنِ السِّرْقِينِ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْحُكْمِ مَنْعُهُ، وَلَوْ حَفَرَ فِي دَارِهِ بِئْرًا فَنَزَّ مِنْهَا حَائِطٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَنْعُهُ وَقِيلَ إنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ يَقِينًا فَلَهُ مَنْعُهُ وَهُوَ خِلَافُ قَوْلِ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَلَوْ أَرَادَ بِنَاءَ تَنُّورٍ فِي دَارِهِ لِلْخُبْزِ الدَّائِمِ كَمَا يَكُونُ فِي الدَّكَاكِينِ أَوْ رَحًا لِلطَّحْنِ أَوْ مِدَقَّاتٍ لِلْقَصَّارِينَ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَضُرُّ بِالْجِيرَانِ ضَرَرًا ظَاهِرًا فَاحِشًا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجُوزَ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِهِ وَتُرِكَ ذَلِكَ اسْتِحْسَانًا لِأَجْلِ الْمَصْلَحَةِ... "[5].

[1] الذخيرة 180/6.

[2] المغني 52/7.

[3] المصدر نفسه.

[4] المبسوط للسرخسي 21/15؛ البحر الرائق 33/7.

[5] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق 120/7؛ البحر الرائق: 33/32/7.

و قال ابن عابدين[1]:" قال العلامة البيري[2]: القياس أن من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه فيه، وإن كان يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير، لكن ترك القياس في موضع يتعدى ضرر يعود إلى غيره ضرراً بيناً. وقيل: بالمنع، وبه أخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله وعليه الفتوى"[3].

ثم قال في موضع آخر: "وَالَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ رَأْيُ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِهِ وَإِنْ أَضَرَّ بِغَيْرِهِ مَا لَمْ يَكُنْ ضَرَرًا بَيِّنًا ، وَهُوَ مَا يَكُونُ سَبَبًا لِلْهَدْمِ أَوْ مَا يُوهِنُ الْبِنَاءَ أَوْ يَخْرُجُ عَنْ الِانْتِفَاعِ بِالْكُلِّيَّةِ ، وَهُوَ مَا يَمْنَعُ مِنْ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ كَسَدِّ الضَّوْءِ بِالْكُلِّيَّةِ وَالْفَتْوَى عَلَيْهِ"[4].

و قال النووي رحمه الله من الشافعية: " يتصرف كل واحد في ملكه بالمعروف، ولا ضمان فيما يتولد منه بشرط جريانه على العادة واجتناب الإسراف،..."[5].

و أما ما كان ضرره يسيرا معتادا فإنه لا يعتبر ولا يلتفت إليه كما سبقت الإشارة إليه.

### ثانيا: استدامة المفسدة:

بمعنى أن يكون أثر المفسدة المآلية مستمرا وليس عابرا، ولذلك نص العلماء على وجوب قطع ما بان ضرره وبقي أثره وخيف تماديه وذلك كدخان الفرن والحمام وغبار الأندر[6] والدود المتولد من من الزبل المبسوط في الرحاب، وأما ما كان ساعة خفيفة مثل نفض الثياب والحصر عند الأبواب؛ فإن هذا مما لا غنى بالناس عنه، وليس مما يستحق به شيء؛ فنفي الضرر في منع مثل هذا أعظم

---

[1] هو : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي ،إمام الحنفية في وقته . ولد سنة1198 هـ بدمشق . له مؤلفات عديدة ، منها : رفع الأنظار ، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ، ونسمات الأسحار على شرح المنار ، والرحيق المختوم في الفرائض ، وحواشي على تفسير البيضاوي . توفي سنة1252هـ . ينظر: الأعلام للزركلي 42/6؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة 77/9.

[2] هو إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري الحنفي، المتوفى سنة1099هـ، مفتي مكة. ولد وتوفي بالمدينة، مؤلفاته ورسائله كثيرة، تنيف على سبعين، منها: عمدة ذوي البصائر بحل مهمات الأشباه والنظائر، والإتحاف بالأحاديث الواردة في فضل الطواف شرح منظومة ابن الشحنة، والسيف المسلول في جواز دفع الزكاة لآل الرسول ، والقول الأزهر فيما يفتى به بقول الإمام زفر.ينظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي 34/1،و معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة 22/1، والأعلام للزركلي 36/1.

[3] حاشية ابن عابدين 448/5.

[4] المصدر السابق 580/6.

[5] روضة الطالبين 174/7.

[6] الأندر هو الجرين، و هوالبيدر أي المكان الذي يداس فيه الطعام؛ ينظر: لسان العرب (ب د ر) 95/15؛ مختار الصحاح ص 73.

وأكبر من الصبر على ذلك ساعة خفيفة. وللجار على جاره في أدب السنة أن يصبر على أذاه على ما يقدر كما عليه ألا يؤذيه وأن يحسن إليه[1].

وفي كتب الحنابلة ما نصه: "الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ: أَنَّ الْجَارَ يُمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ بِمَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، كَحَفْرِ كَنِيفٍ إلَى جَنْبِ حَائِطِ جَارِهِ، وَبِنَاءِ حَمَّامٍ إلَى جَنْبِ دَارِهِ يَتَأَذَّى بِذَلِكَ، وَنَصْبِ تَنُّورٍ يَتَأَذَّى بِاسْتِدَامَةِ دُخَانِهِ، وَعَمَلِ دُكَّانِ قِصَارَةٍ، أَوْ حِدَادَةٍ، يَتَأَذَّى بِكَثْرَةِ دَقِّهِ، أَوْ رَحًى، أَوْ حَفْرِ بِئْرٍ يَنْقَطِعُ بِهِ مَاءُ بِئْرِ جَارِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ"[2].

**ثالثا: تفويت الارتفاق:**

والمقصود به أن يكون مآل الفعل تفويت الانتفاع على الناس إما بالكلية أو ببعض المنافع، حيث تعطل منافع الفعل المقصودة؛ كبناء برج يمنع عن الجيران الضوء بالكلية[3]، أو يحدث في داره ما يؤول إلى نقصان سعر الدور المجاورة له؛ كدباغ الجلود، لنفرة الناس منها بسبب الروائح الكريهة[4].

الكريهة[4].

وأما إذا كان الضرر موهوما فلا يعتبر، كمن يمنع جاره من اتخاذ نافذة في جدار عال عنه بحجة انه قد يطلع على عورته مع عدم إمكان ذلك، لما تؤول إليه من احتمال تكلف الاطلاع كما نقلنا ذلك عن ابن فرحون سابقا[5].

---

[1] التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد161/10؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي سورة التوبة 256/8؛ اللباب في علوم الكتاب لسراج الدين أبوحفص الحنبلي 207/10.

[2] الإنصاف للمرداوي 266/9؛ المبدع لابن مفلح 275/4؛ كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي 408/3.

[3] حاشية ابن عابدين 480/5؛ شرح فتح القدير 326/7؛ القوانين الفقهية لابن جزي ص355؛ روضة الطالبين للنووي 205/4؛ جامع العلوم و الحكم لابن رجب ص306.

[4] الفروع لابن مفلح 450/6.

[5] تبصرة الحكام 259/2 و 260.

الضابط الثالث: **أن يكون جاريا على وفق مقاصد الشرع.**

فيشترط في اعتبار المآل أن يكون محققا لمقصد شرعي، من جلب مصلحة أو درء مفسدة، بناء على أن الحكمة من اعتبار المآلات هو عدم مناقضة مقصود الشرع تشريعا أو فعلا، افتاء أو تصرفا، حيث تتجلى دقة المجتهد وبراعته فلا يكتفي بمجرد النظر إلى الفساد المآلي أو الصلاح دون أدنى اعتبار للموازنة بينه وبين الصلاح أو الفساد الحالي، وإنما يوازن بينهما والعبرة للغالب والراجح كما تقرر.- وينتج عن هذا الضابط ضابطين اثنين وهما: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة أو الإيقاع في ضرر أشد سأفصل كل واحد منهما على حدة فيما ياتي- فإن كانت مصلحة الفعل راجحة كان مطلوبا، حتى و لو كان الفعل في أصله ممنوعا لمفسدته، فيصير مطلوبا للمصلحة الراجحة، كالنظر إلى العورات فإنه يجوز للتطبيب وللخطبة للمصلحة الراجحة ونظائره في الشرع كثير[1]؛ وإن كان الفعل يؤول إلى مفسدة أرجح من مصلحة الحال فإنه يكون ممنوعا ولو كان جائزا في أصله، لإفضائه إلى ما هو أشد منه فسادا والشريعة جاءت بدفع المفاسد الراجحة، فقد نهى الشارع الحكيم النساء عن الضرب بالأرجل، لأنه يؤول إلى إثارة الشهوة ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ النور: ٣١، "فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزا في نفسه لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن"[2]؛ وقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم أفعالا مشروعة بناء على أنها تؤول إلى مفاسد أعظم من المصالح المرجوة منها، ومن ذلك تركه قتل المنافقين وتجديد بناء الكعبة...

قال ابن تيمية رحمه الله: "والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها، نهى الله عز وجل ورسوله عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع؛ فهذا أصل يجب اعتباره"[3].

---

[1] قواعد الأحكام 86/1.

[2] إعلام الموقعين 137/3.

[3] مجموع الفتاوى 265/1.

وقد سبق أن رأينا في القواعد الاجتهادية التي يبنى عليها المآل أنها كلها ناتجة عن ملاحظة مقاصد الشريعة، فسد الذرائع روعي فيه قصد الشارع من حيث المنع مما يؤول إلى الفساد ابتداء بالنظر إلى درجة الإفضاء ورفعا للضرر، وفي إبطال الحيل محافظة على قصد الشرع وعدم ارتجاج قواعده لأن في الحيل هدم لمقاصد الشرع وقواعده، قال الشاطبي: "أن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم؛ فلم يأت بذلك المشروع أصلا، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به "[1]؛ وفي الاستحسان حدٌّ لغُلُوِّ القواعد والأصول القياسية رفعا للحرج والضيق عن المكلفين، وقد أباح الشرع بعض المعاملات الممنوعة في الأصل توسعة على العباد ورفعا للحرج عنهمُ، و قد ترك أبوبكر وعمر رضوان الله عليهمُ الأُضحية خشية أن يعتقد الناس وجوبها فيشق عليهمُ، فإن كان في الفعل حرج فإنه يمنعُ؛ وفي رعي الخلاف جلب الصلاح يتجلى ويتبسَّمُ، حيث يتخلى المجتهد عن طرد دليله تعلقا بمن خالفه دفعا للفساد المحتَّم.

الضابط الرابع: **ألا يُفوِّت صلاحا أكبر منه.**

فيشترط في اعتبار المآل ألاّ يؤدي اعتباره إلى تفويت مصلحة راجحة عليه وأعظم منه؛ لأن الشريعة قائمة على جلب أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما، يقول ابن تيمية رحمه الله:" إن الشارع قد سد الذرائع في مواضع كما بسطت ذلك في كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل، لكن يشترط ألا يفوت مصلحة راجحة فيكون النهي عما فيه مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة، فأما إذا كان فيه مصلحة راجحة كان ذلك مباحا، فإن هذه المصلحة راجحة على ما قد يخاف من المفسدة، ولهذا يجوز النظر إلى الأجنبية للخطبة لرجحان المصلحة، وإن كان النظر لغير حاجة لم يجز"[2].

فأباح الشرع كل ما كانت مصلحته راجحة على مفسدته؛ بل أوجبه في بعض الأحيان كإساغة اللقمة بالخمر في المخمصة، وإجازة النظر إلى الأجنبية مع أن الأصل عدم الجواز لما يفضي إليه من مفسدة الاطلاع على عورات الناس ودعوة إلى الفساد، لكنه جاز لأنه تأيد بمصلحة أرجح وهي

---

[1] الموافقات 30/3.

[2] تفسير آيات أشكلت 286/2.

مصلحة النكاح وإلقاء الألفة بين الزوجين وترجمة هذا"لعله أن يؤدم بينكما"، قال العلائي رحمه الله:" النظر إلى العورات مفسدة محرمة على الناظر والمنظور إليه وكذلك كشفها لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوز كل ذلك إذا تضمن مصلحة أعلى منه؛ كالمداواة، والشهادة على العيوب، ونحو ذلك[١].

فتقدم المصلحة العامة على الخاصة إن لم يمكن الجمع بينهما لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[٢].

وتقدم المصالح الواجبة على المندوبة وهذه الأخيرة تقدم على المباحة بالنظر إلى جهة الطلب بناء على أن تفاوت الخطاب الشرعي من حيث الجزم وعدمه بناء على قدر الصلاح[٣].

وتقدم المصالح الضرورية على ما سواها من الحاجيات والتحسينيات، والحاجية على التحسينية، وتقدم كل مرتبة على مكملاتها، ومن ذلك أن القصاص من وسائل حفظ النفس من جانب العدم، وهو ضروري، والتماثل(اشتراط المماثلة و اعتبار الكفاءة) مكمل له، فلوعاد عليه بالإبطال ألغيناه، وأبقينا على القصاص الذي هو أصل له، كما في مسألة قتل الجماعة بالواحد[٤] وإن انتفى التماثل إلا أنه يقتص منها تحقيقا لحكمة الإحياء وحفظ النفس...

وتقدم مصلحة الدين على غيرها من المصالح الضرورية[٥]، فشرع الجهاد مع أنه يفضي إلى إزهاق النفس لأن مصلحته راجحة[٦]، وبعدها تقدم مصلحة النفس على ما دونها، فجاز دفع المال للكفار فداء لأسارى المسلمين وإن كان في المال مصلحة للكفار، ولكن ندفع لهم المال حفظا لدينهم من الفتنة ولأنفسهم من القتل أو الاستعباد[٧].

و إلى هذا أشار في المراقي بقوله:

أو رجح الإصلاحُ كالأُسارى          تُفدى بما يُدفَع للنَّصارى-والله أعلم-

---

[١] المجموع المذهب في قواعد المذهب 2/390.

[٢] قواعد الأحكام 2/252.

[٣] ينظر تفصيل هذه القاعدة في بحثي الإلمام بمصالح الأنام.

[٤] قد بسطت هذه المسألة في بحث أسميته قتل الجماعة بالواحد واستثمار المقاصد في رفع الخلاف.

[٥] هذا بناء على قول الجمهور وهو الراجح كما بينته في الإلمام خلافا لمن قال بتقديم النفس على الدين ينظر: الإلمام ص 160-165.

[٦] مفتاح دار السعادة لابن القيم 2/15.

[٧] المجموع المذهب للعلائي 2/387و388.

الضابط الخامس: **ألا يؤول اعتباره إلى ضرر أكبر.–وبعكسها تتميز الأشياء–**

من ضوابط اعتبار المآل ألا يؤول اعتباره إلى إيقاع المكلفين في ضرر أشد ومفسدة أكبر من مصلحة اعتباره تجويزا أو منعا، لأن الأحكام شرعت لمصالح العباد، وفي جلب الفساد الراجح مناقضة لمقصودالشارع، وأي صلاح يتوقع مع إمكان حدوث مفسدة توازيها أو تربوا عليها [1].

والواجب دفع الضرر الأشد باحتمال الضرر الأخف الناتج عن عدم اعتبار المآل، فيترك الفعل المشروع إن كان مآله إلى ما هو أشد منه فسادا، و يؤمر بما هو في أصله ممنوع جلبا للصلاح المآلي الراجح؛ وشواهده في الشرع أكثر من أن تُحصر، فقد أباح الله التلفظ بالكفر حفظا للنفس﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ النحل: ١٠٦، وأذن في الأكل من الميتة للمضطر بل أوجبها في حالة تيقن الهلاك حفظا للمُهج﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ المائدة: ٣، وشرع القصاص وإقامة الحدود مع ما فيها من إتلاف للنُّفوس وإلحاق للأذى بمن أقيمت عليه دفعا للضرر العام من فوات أرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم وفوات أمنهم واستقرارهم وهي من المقاصد العامة الكلية بل هي روح التشريع وهي حياة بكل معاني الحياة، وترك النبي صلى الله عليه وسلم تجديد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مع صلاحه لأنه كان مغمورا بما هو أشد منه فسادا، قال القاضي عياض رحمه الله:" وفي هذا ترك بعض الأمور التي يستصوب عملها إذا خيف تولد ما هو أضرّ من تركه، واستئلاف الناس على الإيمان، وتمييز خير الشرين وإن سهل على الناس أمرهم، ولا ينفروا ويتباعدوا من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم. وقد اقتدى بهذا مالك – رحمه الله – فى هذه المسألة، فذكر أن الرشيد ذكر له أنه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة ويردها على بنيان ابن الزبير لهذا الحديث الذى جاء وامتثله ابن الزبير، وقال له مالك : ناشدتك الله يا أمير المومنين، ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشأ أحد إلا نقض البيت وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس، فرحم الله مالكا"[2].

---

[1] الموافقات 554/4.

[2] إكمال المعلم 221/4.

ويقول ابن تيمية:" وجماع ذلك داخل في القاعدة العامّة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسّيّئات، أو تزاحمت، فإنّه يجب ترجيح الرّاجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، فإنّ الأمر والنّهي وإن كان متضمّنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الّذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به، بل يكون محرّما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته"[1].

ومن هذا الباب أباح الشارع الحكيم العرايا مع أنها تؤول إلى الربا و لم يعتبر هذا المآل؛ لأن ضرر المنع منها أشد، وكذلك لما حرم الشارع الميتة لما فيها من خبث التغذية التي تعود على الإنسان بالأضرار والأمراض أباحها عند الضرورة؛ لأن ضرر الموت أشد[2].

ومن ذلك منع صاحب الدار من اتخاذ نافذة تطل على دار جاره فيه ضرر له، حيث نمنع عنه دخول أشعة الشمس وحبس النظر[3]، لكن منع ذلك دفعا لضرر جاره الأكبر المتمثّل في كشف العورات والإفضاء إلى هتك الأستار والحرمات.

قال ابن عبد البر:" فلحرمة الاطلاع على العورات رأى العلماء أن يغلقوا على فاتح الكوة والباب ما فتح ما له فيه منفعة وراحة وفي غلقه عليه ضرر؛ لأنهم قصدوا إلى قطع أعظم الضررين إذا لم يكن بدٌّ من قطع أحدهما"[4].

فمن شروط رفع الضرر ألا يكون بضرر مساو له ولا أكبر منه كما تقرر في علم القواعد.

ومن هذا الباب اشترط الفقهاء في تغيير المنكر ألاّ يؤول هذا التغيير إلى منكر أعظم منه[5]، قال القرافي في شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:"( الشَّرْطُ الثَّانِي ) : أَنْ يَأْمَنَ مِنْ أَنْ يَكُونَ يُؤَدِّي إنْكَارُهُ إلَى مُنْكَرٍ أَكْبَرَ مِنْهُ، مِثْلُ أَنْ يَنْهَى عَنْ شُرْبِ الْخَمْرِ فَيُؤَدِّيَ نَهْيُهُ عَنْهُ إلَى قَتْلِ النَّفْسِ أَوْ نَحْوِهِ"[6].

---

[1] مجموع الفتاوى 28/126-129، فإن فيها كلاما بديعا ولولا خشية الإطالة والخروج عن المقصود لسقته بتمامه فليراجع.

[2] مجموع الفتاوى 20/539.

[3] المدونة 6/197.

[4] التمهيد 20/160.

[5] البيان والتحصيل لابن رشد الجد 9/360؛ جامع الأمهات لابن الحاجب ص 317؛ مجموع الفتاوى 22/191.

[6] الفروق 4/255.

وقِصَّةُ شيخِ الإسلامِ ابن تيمية – رحمه الله – مع التَّتارِ مشهورةٌ؛ إذ يقولُ فيها: " مررتُ أنا وبعضُ أصحابي في زمنِ التتارِ بقومٍ منهم يشربون الخمرَ، فأنكرَ عليهم من كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلتُ له: إنَّما حرَّمَ اللهُ الخمرَ لأنَّها تصدُّ عن ذكرِ اللهِ والصَّلاةِ، وهؤلاء يصدُّهم الخمرُ عن قتلِ النُّفُوسِ، وسَبْيِ الذُّرِّيَّةِ، وأخذِ الأموالِ فدعهم"[1].

فإن كان الفعل يؤول إلى الوقوع في ضرر مساوٍ، كمن يدفع عن نفسه مظلمة يعلم أنها ستقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه....عالما أنه إذا حازه تضرر غيره بانعدامه، ولو أُخذ منه هو تضرر، فلا يعتبر هذا الضرر؛ فيبقى أصل الإذن، لأن حق الجالب أو الدافع مقدم على حق غيره وإن استضر غيره؛ لأن جلب المنفعة ودفع المضرة مطلوب من الشارع ومقصود[2].
وحتى تصرف أحكام هذه الأفعال قبل أيلولتها إلى مآلاتها المناقضة لوضع الشارع؛ لا بد من بيان المسالك التي يكشف من خلالها عن هذه المآلات، وذلك في المبحث الآتي:

## المبحث السادس: مسالك الكشف عن المآلات.

إن التحقيق في مآلات الأفعال يفرض بيان الجهة التي يكشف فيها عن القواعد التي تتم بها معرفة مآلات الأفعال، حتى تصرف عنها أحكامها قبل أيلولتها إلى مآلاتها، لاسيما وأن المآلات التي تؤول إليها الأفعال متفاوتة من حيث الظهور والخفاء، فمنها ما هو ظاهر بين للمجتهد، ومنها ما يحتاج إلى أن يكون المجتهد ذا تبصر عميق ودقة في النظر، خَبَر الواقع وعرف حاله وأهله، متتبعا للتطورات والمستجدات مراعيا لفساد الذمم وصلاحها.

وهذه المسالك منها ما يعرف بالشرع كما في تصريح المشرع، ومنها ما يعرف بالعقل السليم ودقة النظر كما في القرائن المحتفة والتجارب وهو الغالب في معرفة المآلات؛ وجملة المسالك المراد بيانها هي: النص على المآل، الظنون الغالبة أو المعتبرة، القرائن المحتفة، التجارب، ثم ختم ذلك بما انفرد به الشاطبي رحمه الله فيما ظهر وهو مسالك الكشف عن المآل بعد الوقوع.

[1] إعلام الموقعين لابن القيم 5/3.
[2] الموافقات 2/476-477.

## المطلب الأول: النص.

من الطرق الكاشفة عن المآل التصريح به، وهو أقوى الطرق وسيدها لأنه يفيد القطع، فلا يتطرق إليه احتمال، كما قال في المراقي:

نص إذا افاد ما لا يحتمل     غيرا وظاهر إن الغير احتُمل

ويرد التنصيص على المآل من المشرع، كما يرد من المكلف.

الأول: تصريح المشرع: وهو أن يصرح الشارع بالمآل الذي يفضي إليه الفعل مقترنا مع النص الذي ورد فيه حكمه، وشواهد ذلك في الشرع كثيرة كما أوردناها في إثبات تعليل الأحكام ومن ذلك:

-قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ البقرة: ١٧٩، فصرح الله عز وجل بأن إقامة القصاص في الدنيا بين الخلق مآله وعاقبته إلى إحياء النفوس وحفظها لأن الناس إذا علموا أنهم إذا قتلوا قُتلوا لم يقدموا على القتل فتحقق الانزجار الذي قُصد من تشريع الحد.

الثاني: تصريح المكلف: وهو أن ينص المكلف على باعثه من وراء فعله وأن يصرح بمقصوده ونيته.

ومن ذلك أن يصرح أنه أراد مناقضة قصد الشارع في فعله بالتحيل على الأحكام الشرعية، كشرب الخمر بنية أنه عصير أو مشروب روحي، أو أن يقصد في الفعل الإضرار بالغير كمن يبني عمارة شامخة ويقول والله قصدت أن أحجب الشمس على هؤلاء العرب يقصد جيرانه؛ فتبطل أعمالهم؛ لأن القصد هو روح العقد ومصححه ومبطله، فمن قصد بتكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل[1].

---

[1] الموافقات 333/2.

ويتعلق تصريح المكلف غالبا بالمآلات الممنوعة من مناقضة قصد الشرع أو المضارة بالغير، لأن التصريح بموافقة قصد الشرع لا يؤثر على الفعل، لأن تصريح المكلف بإرادة غاية مشروعة لا يؤثر في الإذن أو المنع إلا من جهة الشارع لا من جهة المجتهد، "فغالب اعتبار المآلات يكون في الاقتضاءات التبعية والاستثنائية، ولذلك كانت المشروعات على أصل الإذن ولا يؤثر تصريح المكلف بكونه مريدا بفعلها نفس ما أراده الشارع"[1].

ويستدرك على هذا الكلام حالة المآل المشروع والوسيلة غير مشروعة، وهو ما يسمى بفتح الذرائع، فهذه تحتاج إلى نظر المجتهد من حيث إمكان الاعتياض بغيرها عنها أم لا، وكذلك في الموازنة بين مقدار الصلاح في المآل ودرجة الفساد في الوسيلة الممنوعة والله أعلم.

ولاخلاف بين العلماء في الاعتداد بالمآل الباعث على الفعل إن كان مصرحا به من قِبل الفعل أو نُص عليه في العقد مثلا، لأن الأعمال بالنيات والقصود معتبرة في التصرفات، وإنما وقع الخلاف فيما إذا كان القصد مضمرا ويحتاج إلى إظهار وبيان فهل نعتبر به أم لا، وهل تعمل التهمة أم لا، فالشافعي في مذهبه يشترط التصريح قال:" ولو نكح رجل امرأة عقدا صحيحا وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يوما أو أقل أو أكثر لم أفسد النكاح إنما أفسده أبدا بالعقد الفاسد"[2]؛ وهو مذهب الشافعية و الحنفية كما بيناه سابقا من عدم إعمالهم للتهمة دون المالكية والحنابلة.

وقد أشار ابن قدامة إلى أن المكلف إذا صرح بقصد مناقضة قصد الشارع في الفعل فإن فعله في المناقضة باطل فقال-بعد أن ذكر تحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمرا-:"إذا علم البائع قصد المشتري ذلك إما بقوله وإما بقرائن مختصة به تدل على ذلك فأما إن كان الأمر محتملا مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله أو من يعمل الخل والخمر معا و لم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر فالبيع جائز"[3]. فقد صرح ابن قدامة رحمه الله على أن التصريح من المكلف معتبر في إبطال الفعل وتصحيحه، بخلاف ما لم يصرح وما لم تدل عليه القرائن فما هي القرائن الدالة وما أنواعها وهل هي معتبرة باتفاق؟ يجيبنا عن هذه الأسئلة:

---

[1] اعتبار المآلات للسنوسي ص382.

[2] الأم ب النهي عن بيع الكراع والسلاح في الفتنة3/75.

[3] المغني4/306.

## المطلب الثاني: القرائن والملابسات.

القرينة فعيلة بمعنى مفعولة، جمعها قرائن، قارن الشيء يقارنه مقارنة وقرانا: اقترن به وصاحبه، وقارنته قرانا: صاحبته، وقرينة الرجل: امرأته، وسميت الزوجة قرينة لمقارنة الرجل إياها. وقرينة الكلام ما يصاحبه ويدل على المراد به. والقرين المصاحب، والشيطان المقرون بالإنسان لا يفارقه، وفي الحديث: "ما من أحد إلا وكّل به قرينه"[١]، أي مصاحبه من الملائكة والشياطين[٢]. وفي التنزيل: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ الزخرف: ٣٦.

وقديما قال الشاعر في معلقته:

مَتَى نَعْقِد قَرِيْنَتَنَا بِحَبْلٍ    تَجُذَّ الحَبْلَ أَوْ تَقْصِ القَرِينَا[٣]

والقرينة اصطلاحا: هي الأمارة الّتي ترجّح أحد الجوانب عند الاشتباه. جاء في فواتح الرّحموت : "أنّ القرينة ما يترجّح به المرجوح"[٤].

وهي مايدل على الشيء ويوضح عن المراد لا بالوضع[٥].

وتطلق القرينة على كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه[٦].

- ويراد بالقرائن المحتفة، تلك الملابسات والأحوال العارضة التي تحتف وتحيط بالأفعال والتصرفات، ويتمكن بواسطتها من الكشف عن مقاصد المكلفين من أفعالهم، والتنبؤ بالمآلات المتوقعة، نظرا لما تحمله تلك الملابسات من وسائل ومقدمات الافضاء إلى المآلات، وما تفيده من الظن الغالب في الإفضاء إليها بل قد تصل إلى درجة القطع في بعض الأحيان ومن ذلك:" إذا رأينا رجلا مكشوف الرأس – وليس ذلك عادته – وآخر هاربا قدامه بيده عمامة ، وعلى رأسه عمامة: حكمنا له بالعمامة التي بيد

---

[١] الحديث رواه مسلم في صحيحه ولفظه: عن عَبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن" ، قالوا : وإياك يارسول الله ؟ قال : وإياي ، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم ، فلا يأمرني إلا بخير. صحيح مسلم ك صفة القيامة ب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة..2814/4/2167.

[٢] مقاييس اللغة لابن فارس5/76؛ لسان العرب لابن منظور (قرن)13/336.

[٣] بيت من معلقة عمرو بن كلثوم المشهورة التي يتغنى بها الجميع.

[٤] فواتح الرحموت2/22.

[٥] الكليات لأبي البقاء الكفومي ص413؛ كشاف اصطلاحات الفنون 3/575.

[٦] المدخل الفقهي العام للزرقا2/936.

الهارب قطعا. ولا نحكم بها لصاحب اليد التي قد قطعنا وجزمنا بأنها يد ظالمة غاصبة بالقرينة الظاهرة التي هي أقوى بكثير من البينة والاعتراف"[١].

والقرينة معتبرة في الشرع، لاعتبار النبي صلى الله عليه وسلم لها، فقد ثبت اعتبار القيافة في إثبات النسب، وهي مجرد أمارة يستدل بها على إثبات الأنساب، فعنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:" أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ فَقَالَ: (أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ الْمُدْلِجِيُّ لِزَيْدٍ وَأُسَامَةَ وَرَأَى أَقْدَامَهُمَا إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْأَقْدَامِ مِنْ بَعْضٍ)"[٢].ومن العمل بالقرائن اعتماد اللوث والتدمية قرينة، حيث يرى جمهور العلماء أن القسامة لا تجب إلا مع اللوث فإذا كان هناك لوث، يحلف أولياء القتيل خمسين يمينا وبذلك يستحقون القود أي يقاد القاتل به عند مالك وأحمد والشافعي في القديم وابن حزم ، وتجب الدية عند الشافعي في الجديد[٣].

ومن اللوث عندهم وجود القتيل في محلة أعدائه لا يخالطهم غيرهم و إن كان يخالطهم غيرهم لا يكون ذلك لوثا، ومن ذلك أيضا وجود القتيل ومعه رجل معه سيف مخضب بالدم ليس هناك غيره، لأن الظاهر أنه قتله، ومنه لهج العام والخاص أن فلانا قتله، وغير ذلك من القرائن القوية ودلائل الأحوال[٤].

وقد أقام العلماء القرائن مقام التصريح في الدلالة[٥]، وإن كانت دلالتها تتفاوت قوة وضعفا بحسب نوعها.

وكتب الفقهاء والأصوليين حافلة باعتبار القرائن[٦].

وتنقسم القرائن إلى قرائن حالية ومقالية[٧]، ومدار البحث يتعلق بالأولى ويقصد بها: القرينة الحالية وهي التي تستدرك من الإلما م بمعرفة الملابسات والحالات التي صدر فيها الفعل، أو هي الأحوال التي تنبيء عن المآل بالنظر في الملابسات التي تحتف بالوقائع أو بالأشخاص أو بالواقع.

---

[١] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص 12.

[٢] رواه البخاري ك المناقب ب صفة النبي3555/4/189؛ ومسلم ك الرضاع ب العمل بإلحاق القائف بالولد1459/2/1081.

[٣] بداية المجتهد 421/2؛ الشرح الكبير 293/4؛ تبصرة الحكام 99/2؛ مغني المحتج 109/4؛ المهذب 318/2؛ المغني 28/8؛ كشاف القناع 66/6.

[٤] المهذب: (112/4)؛ مغني المحتاج: (112/4).

[٥] البرهان في أصول الفقه للجويني 329/1؛ الكافي لابن قدامة 409/5؛ المبدع 55/6.

[٦] ينظر على سبيل المثال: البحر الرائق 338/3؛ حاشية الدر المختار 11/3؛ تبصرة الحكام 104/2؛ حاشية الدسوقي 347/3؛ إعانة الطالبين 153/3؛ المبدع 259/5؛ الطرق الحكمية ص 7-14؛ البرهان للجويني 159/1 في مسألة هل الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب؛ الإحكام للآمدي في مسألة وقوع العلم بخبر الآحاد إذا احتفت به القرائن 37/2؛ إرشاد الفحول للشوكاني في قرائن المجاز ص39.

[٧] الإبهاج للسبكي 188/2؛ البرهان للجويني 253/1؛ البحر المحيط للزركشي 279/2؛ التعريفات للجرجاني ص223.

فقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه جاءه رجل فقال: «ألِمَنْ قتل مؤمناً متعمّداً توبة» فقال: «لاَ إلاّ النار»، فلمّا ذهب قال له جلساؤه «أهكذا كنت تفتينا فقد كنت تقول إنّ توبته مقبولة» فقال: «إنّي لأحْسبُ السائل رجلاً مغضَباً يريد أن يقتل مؤمناً»، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[1]. وكان ابن شهاب إذا سألَه عن ذلك من يَفْهَم مِنْه أنّه كان قَتل نفساً يقول له: «توبتُك مقبولة» وإذا سأله من لم يقتل، وتوسّم من حاله أنّه يحاول قتلَ نفس، قال له: لا توبةَ للقاتل[2].

وقد أشار العلماء إلى أهمية معرفة المجتهد لقرائن ودلائل الحال، وأثرها في بناء الحكم الصحيح فقال:" والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال، ومعرفة شواهده وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها وحكم بما يعلم الناس بطلانه ولا يشكون فيه اعتماداً منه على نوع ظاهر، لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله .. ، ومن له ذوق في الشريعة، وإطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ومجيئها بغاية العدل، الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة"[3].
ثم قال رحمه الله : ( فالشارع لم يلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال، بل من استقرأ الشرع في مصادره وموارده وجده شاهداً لها بالاعتبار، مرتباً عليها الأحكام، وقول أبي الوفاء ابن عقيل ( ليس هذا فراسة ) فيقال: ولا محذور في تسميته فراسة فهي فراسة صادقة، وقد مدح الله سبحانه الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه فقال تعالى: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ } الحجر: 75، وَهُمْ الْمُتَفَرِّسُونَ الْآخِذُونَ بِالسِّيمَا، وَهِيَ الْعَلَامَةُ، يُقَالُ : تَفَرَّسْت فِيك كَيْتَ وَكَيْتَ وَتَوَسَّمْته )[4].

ومن جملة القرائن التي يتوصل بها إلى معرفة المآلات الآتي:

---

[1] رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ب من قال لقاتل المومن توبة362/9/28326؛ ورجاله ثقات كما ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير 187/4.
[2] التحرير والتنوير لابن عاشور سورة النساء الآية93، 165/5.
[3] الطرق الحكمية ص 3-5.
[4] نفس المصدر ص16.

أولا: طبيعة المحل:

ويقصد به طبيعة الفعل وخصائصه الذاتية، وعوارضه الملازمة، التي يتوصل بها المجتهد إلى معرفة المآل، لكونها ذات دلالة وضعية على مقدمة لنتيجة معينة تلزم عنه، أو يكون الفعل محلا لمعنى معين بحيث يدل على أنه هو المقصود بالفعل[1].

ومثال ذلك: المعازف والآلات الموسيقية وسائر المحرمات، فهي بنفسها دليل وضعيٌّ على أنها لا تستعمل إلا في مجال خاص وهو محرم، وهو الغناء المحرم في المعازف[2].

ومن ذلك المصانع التي تصنع قارورات الخمر بناء على شكلها وعلامتها (ماركتها) التجارية، فنجزم بوجه استعمالها بناء على طبيعة محلها؛ ولعل من هذا الباب أفتى مالك رحمه الله بكراهة الشرب في القواقيز[3] التي يشرب فيها الخمر اتقاء للتهمة واجتنابا للتشبه فيما ظهر والله أعلم.

فطبيعة المحل تكشف عن قصد المكلف من الفعل وإن لم يصرح به، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قبول هدية المقترض لمقرضه قبل وفاء الدين[4]، لأن طبيعة المحل اقتضت ذلك، فالمقصود من وراء الهدية قبل أداء الدين إنما هو تأخير الاقتضاء، وهو يؤول إلى الربا، وإن كان هذا غير مشروط ولا منطوق[5]، لأنه لم يقل له هذه الهدية بشرط أو مقابل أن تمدد لي في الأجل.

وكذلك من اعتبار المحل أن يكون الفعل من طبيعته الافضاء إلى الضرر كمن يبني حائطا مائلا إلى الطريق يخشى وقوعه على من يمر فيه.

ثانيا: دلالة العادة:

فمن الطرق الكاشفة للمآل دلالة العادة، وهي ماتعارف الناس عليه بأن هذا الفعل يقصد به أمرا محرما، أو غرضا فاسدا، أو ما تعارف الناس عليه بأن هذا البيع وهذا العقد يقصد به التحايل على

---

[1] اعتبار المآلات للسنوسي ص387.

[2] بدائع الصنائع للكاساني 5/216-217؛ شرح فتح القدير 6/108؛ الروضة للنووي 3/16.

[3] القواقيز جمع قوقز وهي القداح التي يشرب فيها الخمر ومنه قول المغيرة بن الأسود الأسدي:

أفنى تلادي وما جمّعتُ من نشبٍ ... قرعُ القواقيز أفواهُ الأباريقِ ينظر: شرح شذور الذهب لابن هشام ص493.

[4] في هذا الكلام إشارة إلى ماثبت عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْهُنَائِيِّ ، قَالَ : سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : الرَّجُلُ مِنَّا يُقْرِضُ أَخَاهُ الْمَالَ ، فَيُهْدِي لَهُ ؟ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – : (( إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا ، فَأَهْدَى لَهُ ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ ، فَلاَ يَرْكَبْهَا ، وَلاَ يَقْبَلْهُ ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ.)). رواه ابن ماجه ك الصدقات ب القرض2432/2/813؛ وقد ضعفه الألباني في الإرواء5/236.

[5] بيان الدليل ص237.

الربا أو أمر محرم، فدلالة العادة في هذه الحالة تقوم مقام التصريح بالقصد والمآل، وقد جعل بعض العلماء القرينة العادية كاللفظية[1]، وإن كانت الثانية راجحة عليها في الأصل لأنها لا تتغير باختلاف الأزمنة والأمكنة بخلاف القرينة العرفية[2]. ولهذا وجدنا أن الفقهاء وقتوا قواعد بناء على العرف ومراعاته منها:[3]

" * العادة محكمة والعرف قاض: ( كمسألة أقل الحيض وأكثره ).

* العادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام أو تخصيص عمومه ( ومن تلكم المثل الفقهية حديث دبغ الإيهاب ).

* العادة تجعل حكما إذا لم يوجد التصريح بخلافه ( بمعنى: أن الشارع وجد الناس على أعراف فقرر بعضها، وألغى بعضها، وسكت عن البعض الآخر، فما سكت عنه فهو حكم ما لم يتقرر خلافه).

ولعل منه قولهم: " الثابت بالعرف كالثابت بالنص"[4].

ثالثا: كثرة الوقوع:

إذا كان الفعل يكثر وقوعه في الوجود فإن هذه قرينة على قصد إيقاع الفعل؛ لأن كثرة وقوع الفعل مجال لقصد الإيقاع[5]، فيتهم الفاعل بقصده الفعل المحظور، بخلاف ما لم يكثر وقوعه فإن التهمة فيه بعيدة.

---

[1] الوسيط للغزالي 71/3.

[2] المحصول للرازي 52/4؛ الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي 202/6.

[3] المجلة (مجلة الأحكام العدلية )المقالة الثانية في بيان القواعد الفقهية م 36 –42 ص 20،درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ج ا ص 35 وما بعدها، قواعد الفقه ص113، شرح القواعد الفقهية للزرقا ج ا ص149 وما بعدها،227 وما بعدها.

[4] البحر الرائق لابن نجيم 3 / 188 ، المبسوط للسر خسي 19 / 41، حاشية ابن عابدين 4 /364 وله رسالة في هذا الباب ( نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف )، درر الحكام ص46، قواعد الفقه للبركتي ق: 1.1 ص 74.

[5] الموافقات 345/2.

وفي حاشية الدسوقي[1] دليل على أن كثرة الوقوع قرينة للكشف عن القصد والمآل المرجو من وراء الفعل فقال:" ( قَوْلُهُ: وَسَلَفٌ بِمَنْفَعَةٍ ) هَذَا مِثَالٌ ثَانٍ لِمَا كَثُرَ قَصْدُ النَّاسِ إلَيْهِ لِأَجْلِ التَّوَصُّلِ لِلْمَمْنُوعِ، فَإِنْ قُلْت: الْبَيْعُ إنَّمَا مُنِعَ لِأَدَائِهِ لِسَلَفٍ جَرَّ نَفْعًا فَكَانَ يُغْنِي عَنْ قَوْلِهِ كَبَيْعٍ وَسَلَفٍ .
قَوْلُهُ: وَسَلَفٌ بِمَنْفَعَةٍ قُلْت الشَّيْءُ قَدْ يَكُونُ مَقْصُودًا لِذَاتِهِ كَسَلَفٍ بِمَنْفَعَةٍ وَقَدْ يَكُونُ وَسِيلَةً كَالْبَيْعِ وَالسَّلَفِ فَبَيَّنَ الْمُصَنِّفُ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَقْتَضِي الْمَنْعَ، فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى مَا يُقْصَدُ لِذَاتِهِ لَمْ يُعْلَمْ حُكْمَ كَثْرَةِ الْقَصْدِ لِمَا يَكُونُ وَسِيلَةً ضَرُورَةَ أَنَّ قَصْدَ الْمَقَاصِدِ أَقْوَى مِنْ قَصْدِ الْوَسَائِلِ.
( قَوْلُهُ: فَآلَ أَمْرُهُ لِدَفْعِ إلَخْ ) أَيْ فَآلَ أَمْرُ الْبَائِعِ إلَى أَنَّ شَيْئَهُ رَجَعَ إلَيْهِ وَدَفَعَ الْآنَ خَمْسَةً يَأْخُذُ عَنْهَا بَعْدَ ذَلِكَ عَشَرَةً.
( قَوْلُهُ : لَا مَا قَلَّ ) أَيْ لَا يُمْنَعُ بَيْعٌ جَائِزٌ فِي الظَّاهِرِ قَلَّ قَصْدُ النَّاسِ إلَيْهِ لِلتَّوَصُّلِ إلَى مَمْنُوعٍ لِضَعْفِ التُّهْمَةِ..."[2].

وقد اشتهر الإمام مالك رحمه الله أكثر من غيره باعتبار الكثرة قرينة ودليلا على القصد إلى الإيقاع، إجراء للكثرة مجرى العلم بالقصد أو الظن الغالب به، وعملا بالاحتياط الذي يُعَدُّ من قواعد الترجيح في أصول مالك[3] رحمه الله. قال الشاطبي في بيان ذلك:" وَهُوَ كَثْرَةُ الْوُقُوعِ فِي الْوُجُودِ أَوْ هُوَ مَظِنَّةُ ذَلِكَ، فَكَمَا اعْتُبِرَتِ الْمَظِنَّةُ وَإِنْ صَحَّ التَّخَلُّفُ، كَذَلِكَ نَعْتَبِرُ الْكَثْرَةَ لِأَنَّهَا مَجَال الْقَصْدِ[4].

رابعا: حال الواقع عموما:

إن النظر في حال الواقع المحتف بالوقائع من حيث الزمان والمكان والبيئة ومراعاة أعراف الناس وفساد الذمم وصلاحها، وعموم البلوى وغيرها من موجبات كشف المآل، فعلى سبيل المثال إذا كنا في زمن فيه فتن كثيرة كقطع الليل المظلم، حيث يكثر فيها الهرج والمرج وهو حالنا اليوم والله

---

[1] هو: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ، من علماء العربية . من أهل دسوق (بمصر) تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة . وكان من المدرسين في الأزهر . له كتب ، منها ( الحدود الفقهية) في فقه الامام مالك ، و ( حاشية على مغني اللبيب) ، و ( حاشية على السعد التفتازاني ) في البلاغة ، و ( حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل) فقه ، و ( حاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين). توفي:1230ه، ينظر: معجم المؤلفين 292/8/11856؛ الأعلام للزركلي 241/6.

[2] حاشية الدسوقي 76/3-77.

[3] مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله الشريف التلمساني ص117.

[4] الموافقات 361/2.

المستعان، فنمنع من بيع السلاح اتقاء للفتنة، حيث أضحى السلاح يباع بأبخس الأسعار في أسواق بعض المدن الكبيرة من أصحاب العصابات؛ وقد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من فعل أشياء مشروعة اتقاء للفتنة، كما منع من إقامة الحدود في الغزو كما سبق بيانه في أدلة اعتبار المآلات.

وبهذا تتبين أهمية القرائن في الكشف عن المآلات، وستزيده بيانا إن شاء الله تعالى في الشق الثاني من هذه الرسالة لتعلقه بالخصوصيات من حيث الأفراد: أحوال السائلين، البيئة، أعراف الناس، الضرورة ورفع الحرج، عموم البلوى الموجبة للتخفيف، فساد الزمان....

ومن المسالك التي يمكن إضافتها في ما له علاقة بالقرائن:

أولا: النظر في الأيلولة الفعلية:

إن مما ينبغي على المجتهد التفطن له والاعتناء به ألا يجعل المعالجة الشرعية لمآل الفعل مقصورة على ما قبل وقوعه، وإنما يجب عليه بسط تلك المعالجة حتى على ما بعد الوقوع، وذلك بالنظر إلى مآل الفعل بعد وقوعه لتلافي ما يمكن أن يحصل من الفساد أو حصره إلى أكبر وقت ممكن[1] .وقد مثل الشاطبي لهذا المسلك بحديث الأعرابي وقول النبي لأصحابه: «لا تَزْرِمُوهُ»[2]. فنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قطع بول الأعرابي فيه نظر إلى مآل الفعل، لما في منعه من إلحاق ضرر ببدنه وتنجيس ثيابه والمسجد في غير الموضع الذي كان فيه ، أما إذا ترك فإنه ينجس موضعا واحدا و لم يلحق ضرر ببدنه ولا ثيابه ، وبهذا يترجح جانب الترك على القطع[3].

وقد أشار النووي إلى هذا المعنى فقال:" فيه دفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما .قال العلماء: كان قوله " دعوه" لمصلحتين: إحداهما أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل،

---

[1] فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الشاطبي. مجلة الموافقات النجار : عبد المجيد. ص289.

[2] سبق تخريجه.

[3] الموافقات:(147/4).

فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به. والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير في المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة في المسجد"[١].

ثانيا: النظر في العلاقات العادية للفعل

والمقصود بالعلاقات العادية هنا: العلاقات السببية بين الأفعال في العادة، فبناء على وجود علاقة سببية بين الفعل ومآله بعرف العادة، يمكن أن يعرف المآل مسبقا وعليه يكون تتزيل الحكم..فحاصل هذا المسلك إذا "النظر فيما يجري في الفعل بحكم العادة"[٢]. وهذه العادة إما أن تكون طبيعية أو عرفية :

فالطبيعية:"ما بنى الله عليه خلقه من عادات سببية مستمرة أو غالبة في بناء النتائج على المقدمات وفي إفضاء الأفعال إلى المآلات"[٣]. ومثال ذلك إجراء المنع على التكشف على عورات النساء، يفضي إلى مآل أكثر مفسدة مما تتحقق به مصلحة العفة والتستر، لما يؤول إليه المنع هنا من هلاك المرأة، وإنما يعرف هذا المآل بعادة طبيعية هي أن ترك العلاج الذي من أهم عناصره التكشف يفضي في العادة الغالبة إلى المشقة والهلاك.

وأما العرفية: " فالمقصود بها ما يستقر في القوم من أعراف ترتبط فيها أفعال بأفعال وتصرفات بنتائج تؤول إليها في سببية عرفية مستمرة أو غالبة تعرف بها أيلولة الأفعال ونتائج التصرفات"[٤]. ومثال هذا:

النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ الأنعام: ١٠٨ . فنهي الله عز وجل عن سب الأصنام لما قضى به العرف عندهم أن من سب إله قوم، فإنهم يسبون إلهه فقد روي عن قتادة قال:" كان المسلمون يسبّون أوثان الكفّار فيردّون ذلك

[١] شرح صحيح مسلم النووي:163/3.

[٢] المقال السابق النجار ، ص:(290).

[٣] المقال السابق النجار: ص:(290).

[٤] المرجع نفسه.

عليهم فنهاهم الله أن يستَسبّوا لربّهم قوما جهلة لا علم لهم بالله"[١]، وهذا أصح ماروي في سبب نزول هذه الآية وأوفقه بنظم الآية[٢]، ولمعرفة المآل بهذا العرف نُهِي المسلمون عن سب آلهة قريش.

ثالثا: النظر في قصد الفاعل:

يعتبر النظر في قصد الفاعل من حيث موافقته أو مخالفته لقصد الشارع مسلكا آخر للكشف عن مآل الفعل، فإن الفاعل إذا قصد بفعل ما قصدا مخالفا لقصدالشارع، علم من ذلك أن هذا الفعل سيؤول إلى مآل فاسد، ذلك أن ما كان القصد فيه مخالفة الشارع فإن مآله الوقوع في المفاسد[٣].

فإذا لم يقصد الفاعل من العمل ما شرع له، كان الفعل في غير ما وضع له شرعا، فناقض قصد الشارع، ومناقضة قصد الشارع مبطلة للعمل، وذلك وجه فساده.

ويكتفى في معرفة القصد هنا مظنة الباعث البعيدة، فلا يشترط وجود الباعث غير المشروع في كل معاملة من المعاملات التي يكثر فيها هذا القصد؛ اكتفاء بالكثرة دون غلبة الظن[٤]. فمتى كثر التذرع بالفعل المشروع لتحقيق أغراض غير مشروعة في المجتمع، فذلك كاف في اعتبار كثرة التذرع مظنة للباعث غير المشروع حيثما وقع.

---

[١] رواه الطبري في تفسيره (جامع البيان عن تأويل القرآن) القول في تأويل الآية 309/7؛ تفسير ابن أبي حاتم13674/7763؛ أسباب النزول لعلي الواحدي النيسابوري ص149.

[٢] التحرير والتنوير للعلامة الطاهر بن عاشور428/7.

[٣] المقال السابق:النجار: ص:(291).

[٤] الموافقات:(254/2).

## المطلب الثالث: الظنون المعتبرة.

قد سبق أن تبيَّن سابقا في مراتب المآل أن الظن الغالب أو الكثير معتبر عند الجمهور في بناء الأحكام عليه، وترتيب المآلات عليه سدا وفتحا، خلافا لأكثر الشافعية والحنفية الذين اعتبروا الظن الغالب فقط دون الأكثري، وقد استدرك العبد الضعيف على من سبق مسألة عدم ترجح أحد الاحتمالين على الآخر وهو الشك في التحقق، فقال يُعتمد احتياطا في بعض المسائل الخطيرة التي تتعلق بالفروج والأنساب وحفظ الأعراض تعلقا بسيده صلى الله عليه وسلم في قوله:"واحتجبي منه ياسودة" فأمرها بالاحتجاب منه بناء على الشك[1].

وفي اعتبار الظن يقول العز بن عبد السلام:" لَمَّا كَانَ الْغَالِبُ صِدْقَ الظُّنُونِ بُنِيَتْ عَلَيْهَا مَصَالِحُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ؛ لِأَنَّ كَذِبَهَا نَادِرٌ وَلَا يَجُوزُ تَعْطِيلُ مَصَالِحَ صِدْقُهَا الْغَالِبُ خَوْفًا مِنْ وُقُوعِ مَفَاسِدَ كَذِبُهَا النَّادِرُ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَصَالِحَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الظُّنُونِ"[2].

وقال:" فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها، فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يسلمون ويربحون، و الصناع يخرجون من منازلهم على ظن أنهم يستعملون بما به يرتقون، و الأكارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم مستغلون، و الجمالون و البغالون يتصدرون للكراء لعلهم يستأجرون، و الملوك يجندون الأجناد، ويحصنون البلاد، بناء على أنهم بذلك ينتصرون... و العلماء يشتغلون بالعلم على ظن أنهم ينجحون ويتميزون... ومعظم هذه الظنون صادق موافق، غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع، خوفا من ندور كذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون"[3].

وترجيح اعتبار الظن اقتضاه النظر والشرع؛ وذلك أن الاحتياط يقتضي أن درء الفساد مقدم على جلب مصلحة جزئية أقل درجة منه، فالضرر يرفع بقدر الإمكان ودرء المفاسد مقدم على جلب

---

[1] ما سبق في مراتب المآل مرتبة الشك في التحقق.

[2] قواعد الأحكام 2/23.

[3] المصدر السابق 1 /3 .

المصالح[1]، أضف إلى ذلك أن معهود الشرع قد بنى أحكاما على الظن فيما لا يحصى من الفروع الفقهية، كما هو الحال في أحكام الرواية والشهادة[2].

وقد تقدم في مراتب المآل أن هذا المسلك يجزم المتأمل فيه بصحة الاستناد إلى الظن والتعلق به للكشف عن المآل، لأسباب عديدة أبرزها[3]:

أولا: أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم.

ثانيا: اتفاق العلماء خاصة المتأخرين منهم على وجوب سد المفاسد المظنونة، وهو بمثابة الاتفاق على هذا المسلك.

ثالثا: أن كثيرا من الذرائع والمآلات التي ورد اعتبارها في الشرع هي من باب الظنون.

ومن هذا الباب نص الفقهاء على أن المريض إذا غلب على ظنه زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم الواجب فإنه يباح له الفطر[4].

---

[1] وتقييد هذه الأخيرة بحالة التساوي من كل وجه.

[2] الفروق للقرافي 1/4ـ18.

[3] الموافقات 2/360؛ وما سبق ذكره في مراتب المآل مرتبة ظني التحقق.

[4] جامع الأمهات لابن الحاجب 1/290؛ الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للأبي الأزهري ص300؛ مواهب الجليل 1/489؛ المبسوط للسرخسي 3/61؛ المغني 3/88؛ إعانة الطالبين للنووي 2/237؛ الموافقات 1/175.

## المطلب الرابع: التجارب.

التجربة[1]: هي اختبار عمل لمعرفة نتائجه، وإدراك ثمرته، فأصلها الاختبار، يقال: جربت الشيء تجريبا، أي: اختبرته مرة بعد أخرى، وهي تستند إلى حكم العقل المبني على تكرار الوقوع والمشاهدة.

والتجربة قد تفيد العلم اليقيني؛ لأنها قد تكون كلية، بحيث لايُحتمل عدم وقوعها، وقد تكون أغلبية أو أكثرية عندما يترجح طرف الوقوع على عدمه[2]، وهو الغالب في التجارب.

ومن جملة الأدلة التي تدل على اعتبار التجربة في الكشف عن المآلات قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ ﴾ نوح: ٢٧، فوصفهم عليه السلام بما يصيرون إليه وهو عين المآل لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ العنكبوت: ١٤، وهذا الدليل لم أجد من أشار إليه في حدود الاطلاع وهو من محاسن هذه الرسالة اليسيرة.

قول موسى عليه السلام لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لما قال له:" (أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ) قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لَا تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لِأُمَّتِكَ..."[3]. وهنا موسى عليه السلام قد استند إلى التجربة في الكشف عما يؤول إليه حال الأمة مع التكليف، يقول ابن حجر:" وفيه أن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم أنه عالج الناس قبله وجربهم، ويستفاد منه تحكيم العادة،..."[4].

---

[1] لسان العرب لابن منظور مادة:جرب 1/261؛ المصباح المنير للفيومي 1/131؛ المعجم الوسيط 1/114؛ تهذيب اللغة 11/36.

[2] كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي 1/256.

[3] رواه البخاري في ك مناقب الأنصار ب المعراج3674/3/1410و1411؛ وروى مسلم نحوه ك الإيمان ب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات162و163/1/145ـ148. قال: قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم.

[4] فتح الباري ب المعراج 7/217.

ومما يدل على اعتبار التجربة في الكشف عن المآل قصة النبي صلى الله عليه وسلم مع ورقة بن نوفل:"... فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي: مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى؛ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا..."[١]. قال ابن أبي جمرة:" فيه دليل على أن العالم بالشيء يعرف مآله، على جري العادة فله أن يحكم بالمآل إذا رأى المباديء؛ لأن ورقة لما أن علم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرسل إليه، علم أنه لا بد من أن يُخرج فبصدق المباديء علم حقيقة التناهي، لأن تلك العادة أجراها الله عز وجل لم تختلف في أحد من رسله على ماذكر"[٢].

وقد اعتبر الفقهاء التجربة في عدة مسائل فقهية، من ذلك قولهم في أقلِّ الحيض وأكثره، قال ابن رشد رحمه الله:" وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك. ولاختلاف ذلك في النساء، عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا"[٣].

وللتجربة صلة وثيقة بما وقَّتهُ علماء الأصول في مسالك العلة وهو مسلك الدوران، وهو: "أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه"[٤]؛ وهو ما أشار إليه في المراقي بقوله:

أن يوجد الحكم لدى وجود          وصف وينتفي لدى الفقود

---

[١] رواه البخاري ك بدء الوحي ب كيف كان بدء الوحي 3/1/4؛ ورواه مسلم في ك الإيمان ب بدء الوحي 60/1/39ـ40.

[٢] بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة ما لها وما عليها لابن أبي جمرة 1/21.

[٣] بداية المجتهد 1/102-103.

[٤] الدوران (ويسمى بالدوران الوجودي والعدمي وبالطرد والعكس) والجمهور على أنه ليس من المسالك القطعية ويُنقل عن قوم من المعتزلة أنهم يقولون بقطعيته . انظر المحصول5/207 والإحكام للآمدي3/260 والتحصيل للأرموي2/203 والبحر المحيط5/246 والإبهاج لابن السبكي1/147 والتحرير والتيسير للكمال ابن الهمام3/49 ومذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في أصول الفقه ص260. لكن أبا الحسين البصري ذكر الدوران في (المعتمد) في جملة المسالك الظنية المستنبطة ولم يذكر في العلل القطعية إلا ما كان طريقها "نصا من الله أو من رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الأمة متواترا"المعتمد2/250. وانظر المعتمد 2/520-257،251-258، وانظر كتاب القياس الشرعي الملحق بالمعتمد 2/499.

وذلك: كالتحريم مع الإسكار في الخمر، فإنه كلما وجد الإسكار وجد التحريم، وإذا لم يكن إسكاراً كما في عصير العنب، فإنه غير حرام، وبعد وجود الإسكار يحرم.
والدوران صورة من صور التجربة، بل يرى بعض العلماء أن الدوران هو عين التجربة، وقد تكثر التجربة فتفيد القطع[1].

بل جعل الشاطبي رحمه الله مفادات التجارب أقوى من مفادات البراهين؛ حيث قال في المقدمة الثامنة في العلم المعتبر شرعا: المرتبة الأولى:" الطالبون له ولمّا يحصلوا على كماله بعد،... ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك؛ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه"[2].

ومما يؤكِّد اعتبار التجربة؛ اعتبار العادات في الشرع وتفريع الأحكام بناء عليها، حيث جعلت العادة إحدى القواعد الكلية في الشريعة الإسلامية، وفُرِّع عليها ما لايُحصى من الفروع الفقهية، والاعتياد لا يكون إلا عن تكرر التجربة فمنشؤه التجربة، ومن ذلك ضبط المشقة بالخارج عن المعتاد، فالمشاق التي تقتضي التخفيف في الشرع هي التي زادت عن حدِّ اعتياد الناس في التكاليف وفي هذا يقول الشاطبي رحمه الله:" ... وأصل الحرج الضيق، فما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتادة فليس بحرج لغة ولا شرعاً "[3].
وقال أيضاً: " ... حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة ... ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقاً؛ وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد، وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال العادية، فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها أيضاً، والدليل على ذلك أنه لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها، لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعباً وتكليفاً على قدره، قلَّ أو جلَّ، إما في نفس العمل المكلف به، وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، وإما فيهما معاً، فإذا اقتضى

---

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي3/997؛ قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية مصطفى بن كرامة الله مخدوم ص136.
[2] الموافقات 1/69.
[3] المصدر السابق 2/159.

الشرع رفع ذلك التعب كان ذلك اقتضاء لرفع العمل المكلف به من أصله، وذلك غير صحيح ، فكان ما يستلزمه غير صحيح "[1].

ومعلوم بداهة أن الدوران والتجربة معتبر في الأمور الدنيوية والأخروية، فعلى سبيل المثال الإنسان عندما يحصل له ألم في المرة الأولى يذهب إلى الطبيب فيصف له الدواء فيبرأ بإذن الله بعد استعماله ذلك الدواء، فهل إذا حصل له نفس الألم مرة أخرى هل يتجه إلى الطبيب أم إلى الصيدلي لاقتناء نفس الدواء...قضت العادة والتجربة بذلك.

كانت هذه مسالك الكشف عن المآل وهي مسالك اجتهادية ونسبية أيضا، ومن هنا ينبغي ربطها بواقع حياة الناس ومتغيراته، وحينئذ فإن هذه المسالك ينبغي أن تتطور ليستخدم فيها مستجدات العلوم والوسائل من علوم اجتماعية ونفسية وإحصائية، ومن وسائل حسابية وإعلامية وغيرها. كما يقول الأستاذ النجار:" تتطور السبل بقدر ما تتطور الأفعال، وذلك أمر مطلوب من المجتهد المسلم اليوم في الكشف عن مآلات الأفعال في خضم هذه الحياة المعقدة المتشابكة"[2].

---

[1] المصدر السابق 156/2.

[2] المقال السابق النجار: ص291.

## الفصل الثاني: مراعاة الخصوصيات وأثره في الاجتهاد والافتاءات.

المبحث الأول: حقيقة مراعاة الخصوصيات:

المبحث الثاني: حقيقة تغيّر الأحكام:

المبحث الثالث: الأحكام القابلة للتغيير:

المبحث الرابع: أدلة مراعاة الخصوصيات:

المبحث الخامس: عوامل الخصوصيات التي تستدعي التغيير:

**تمهيد:** إن من الحقائق التي لايجهلها طالب العلم الذي له أدنى اطلاع بحِكم الشرع، وأسرار التشريع (كتابا وسنة)، كون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ولجميع الخلق، فهي شريعة إلاهية تتسم بالديمومة ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ ص: ٨٧، والكمال ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ المائدة: ٣، والشمول ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ الأنبياء: ١٠٧، وهي قائمة على السماحة والتيسير على الناس وجلب النفع والمصالح لهم، ودفع الضرر والمفاسد عنهم، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ النحل: ٩٠، فوالله ما من خير ونفع وصلاح إلا وقد دعت إليه لأنه داخل في عموم العدل والإحسان لأن الألف واللام فيهما للاستغراق والشمول، وما من شر وضرر وفساد إلا وقد نهت عنه لأنه داخل في عموم الفحشاء والمنكر والبغي، بل قد امتن الله عز وجل على عباده بإرسال رسوله صلى الله عليه وسلم﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ آل عمران: ١٦٤، ولا يمتن الله على عباده إلا بما فيه قمة جلب الصلاح ودرء الفساد﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ الأعراف: ١٥٧.

وهي شريعة مرنة ذات مقاصد عالية حيث ترمي إلى تحقيق الصلاح للخلق وتستجيب لمختلف الدواعي والتغيرات والمتطلبات، فهي تراعي في أحكامها المختلفة واقع الناس المعيش وفطرهم وظروفهم وأحوالهم...تلبية لحاجاتهم وتحقيقا لمصالحهم التي لاتنحصر جزئياتها ولا تتناهى أفرادها،

نظرا لاختلاف الدواعي المتمثلة في الأشخاص والبيئات والأزمان والبواعث والأعراف، مع الإلمام بالمستجدات والمستحدثات التي تجد في حياة الناس على مختلف الأصعدة.

فمصالح الناس تتغير وتتبدل حسب تبدل مظاهر المجتمع وتغيره، كما أن أحكامها ومعاملاتها تابعة في تشريعها لمصالحها، فكان منطقيًّا أن تتبدل هذه الأحكام وفق تبدل الزمان وتغير الأحوال، وهذه تتأثر بمظاهر المحيط والبيئة الاجتماعية. وأن كثيرًا من الفروع الفقهية ليختلف الحكم فيها باختلاف جلب المصلحة ودرء المفسدة وما يكون مصلحة في زمان قد يكون مفسدة في زمنٍ آخر، أو في بيئة أخرى، بل ما كان مصلحة في حق شخص قد يكون مفسدة في حق شخص آخر كالزواج لمن خشي العنت، ولمن اعتقد الإضرار بالزوجة، وحمل الناس جميعا على حكم واحد دون رعي للوقائع بمكوناتها وظروفها ومحالها وما يترتب عن هذا الحكم مناقضة لقصد الشارع في تشريع الحكم، ومخالفة لمنهج المشرع في التشريع، لأن المجتهد في هذه الحالة لم يراع ما راعاه الشارع من ظروف وأحوال وملابسات، وما ورود التخصيص في الشرع إلا من هذا القبيل، كما أن اعتناء الشرع بالكليات أكثر من اعتنائه بالجزئيات كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فما المقصود بالخصوصيات؟ وما حقيقة التغير في الأحكام؟ وهل الأحكام كلها قابلة للتغيير؟ وهل التغير في الأحكام راجع لاختلاف في الخطاب؟ وما هي عوامل الخصوصيات التي تستدعي التغير؟

## المبحث الأول: حقيقة مراعاة الخصوصيات:

بما أن تعريف المراعاة قد تقدم في تعريف رعي الخلاف فلا حاجة لإعادته، ويكتفى بالإحالة عليه[1] فلا يختلف عنه في الاستعمال والاصطلاح، لهذا سأقتصر على تعريف الخصوصيات مع بيان المعنى الكلي.

### المطلب الأول: الحقيقة اللغوية[2]:

الخصوصيات جمع خَصوصية وخُصوصية بالضم والفتح، والفتح أفصح إلا أن الضم أشهر عندنا، وخَصَّهُ بالشيء يَخُصُّه خَصًّا وخُصوصاً، وخَصَّصَه واخْتصَّه أفرده به دون غيره؛ ويقال خاصٌّ بيِّن الخُصوصيّة، وخِصِّيصَى وخصّصَه واخْتصّه: أَفْرَدَه به دون غيره. ويقال: اخْتصّ فلانٌ بالأَمر وتخصّصَ له إذا انفرد، وخَصّ غيرَه واختْصّه بِبِرِّهِ؛ وخُصّان الرجل: من يَختصُّه من إخوانه. والخُص: بيت من قصب أو شْجر، وإنما سُمِّي خصّاً لأنه يرى ما فيه من خَصاصه. والخَصاص: الفرَج. والخَصاصة: الحاجة ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩.

والخاصة: خلاف العامة. والخاصة: من تخصه لنفسك؛ والخاصة الذي اختصصته لنفسك، وفي الحديث الصحيح عن أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (( بَادِرُوا بِالأَعْمَالِ سِتًّا: الدَّجَّالَ، وَالدُّخَانَ، وَدَابَّةَ الأَرْضِ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَأَمْرَ الْعَامَّةِ، وَخُوَيْصَّةَ أَحَدِكُمْ ))[3].

فالخصوصيات إذا هي كل ما انفرد به إنسان أو مجموعة من الأشخاص دون غيرهم، ومنه أخذت المعنى الاصطلاحي.

---

[1] ينظر: ص147 وما بعدها من هذه الرسالة.

[2] المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده الخاء والصاد 4/498؛ المخصص له (الحب والمصادقة والصحبة) 3/428؛ لسان العرب لابن منظور (خصص) 7/25؛ تهذيب اللغة للأزهري ب الخاء والصاد (خص) 6/292 وما بعدها؛ تاج العروس للزبيدي (خصص) 17/551 وما بعدها.

[3] الحديث رواه مسلم ك الفتن وأشراط الساعة ب في بقية من أحاديث الدجال2947/4/2267.

## المطلب الثاني: الحقيقة الاصطلاحية:

قد شاع استعمال الخصوصيات بمعنى المزايا والخصائص ومن ذلك خصوصيات الأنبياء، أي: ما أعطوه من مزايا وفضائل دون غيرهم ومن ذلك ما ثبت في الحديث: عن أوس بن أوس رضي اللّه عنه، قال: قال رسولُ اللّه صلى اللّه عليه وسلم: " إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فأَكْثِرُا عَلَيَّ مِنَ الصَّلاةِ فِيهِ، فإنَّ صَلاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَليَّ " فقالوا: يا رسول اللّه ! وكيف تُعرض صلاتنا عليك وقد أرَمْتَ ؟ ــ قال : يقول : بليت ــ قال : " إنَّ اللّه حَرَّمَ على الأرض أجْسادَ الأنْبِياءِ "[1]؛ وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: ( ما بين النفختين أربعون ) . قال أربعون يوما ؟ قال أبيت قال أربعون شهرا ؟ قال أبيت قال أربعون سنة ؟ قال أبيت . قال ( ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة )[2]؛ فجمعا بين الحديثين نقول أن الأنبياء مستثنون من عموم الحديث الثاني لخصوصية النبوة.

ومن ذلك خصوصيات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومنها ماثبت عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ : (( أُعْطِيتُ خَمْساً، لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنْ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَغَانِمُ، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً ))[3].

---

[1] الحديث رواه أبوداود في سننه ك الصلاة ب تفريع أبواب الجمعة ب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة275/1/1047؛ والنسائي في المجتبى ك الجمعة ب إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة91/3/1374؛ وابن ماجه في سننه ك الجنائز ب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم 524/1/1636؛ والحاكم في مستدركه ك الأهوال 604/4/8681، وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم ووافقه الذهبي في التلخيص؛ والحديث صححه الألباني في الإرواء34/1/4.

[2] رواه البخاري ك التفسير ب يوم ينفخ في الصور فتاتون أفواجا (زمرا)1881/4/4651؛ ومسلم ك الفتن وأشراط الساعة ب ما بين النفختين 2270/4/2955.

[3] رواه البخاري ك الصلاة ب قول النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا168/1/427؛ ولمسلم نحوه ك المساجد ومواضع الصلاة 370/1/521.

وما من خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم إلا ولنا فيها نصيب ونرث منه خيرات وبركات، ونرث أوصافا وأحوالا نيرات موهوبة من المتفضل العلام، على مقدار الاتباع والاقتداء والمحبة، فكما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما خص به، كذلك المزايا والمناقب، فما من مزية أعطيها رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أعطيت أمته منها أنموذجا، فهي عامة كعموم التكاليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أعطى الله نبيا شيئا أعطى أمته منه، وأشركهم معه فيه، ثم ذكر من ذلك أمثلة؛ وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء[1].

أما أولا؛ فالوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تتعبد الأمة بالوقوف عندما حُدَّ من غير استنباط، وكانت تكفي العمومات والإطلاقات حسبما قاله الأصوليون، ولكن الله منَّ على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيه عليه الصلاة والسلام؛ إذ قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ النساء: ١٠٥.

وقال في الأمة: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣.

وهذا واضح، فلا نطوّل به.

وأما ثانيا: فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة، نقتصر منها على ثلاثين وجها( ونحن سنقتصر على وجهين ومن أرادها فليراجعها بتمامها فإن فيه فوائد عظيمة):

أحدها:

الصلاة من الله تعالى، فقال تعالى في النبي عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ الأحزاب: ٥٦.

وقال في الأمة: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ الأحزاب: ٤٣.

وقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة: ١٥٧.

---

[1] الموافقات للشاطبي 2/249.

والثاني:

الإعطاء إلى الإرضاء، قال تعالى في النبي: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ الضحى: ٥.

وقال في الأمة: ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ﴾ الحج: ٥٩.

وقال: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ المائدة: ١١٩[1].

ومن ذلك أيضا خصوصيات الجمعة دون سائر الأيام: فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة: فيه خُلِقَ آدم عليه السلام وفيه أُدْخِلَ الجنة وفيه أُخْرِجَ منها. ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة )[2]؛ وللجمعة مئة مزية أوضحها الإمام السيوطي في كتاب خاص بعنوان ( خصوصيات يوم الجمعة )[3]، ومنها أن فِيهِ تَجْتَمِعُ الْأَرْوَاحُ وَتُزَارُ الْقُبُورُ وَيَأْمَنُ الْمَيِّتُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمَنْ مَاتَ فِيهِ أَوْ فِي لَيْلَتِهِ أَمِنَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ[4]، وَلَا تُسَجَّرُ[1] فِيهِ جَهَنَّمُ، وَفِيهِ يَزُورُ أَهْلُ الْجَنَّةِ رَبَّهُمْ تَعَالَى[2]...

---

[1] المصدر السابق 2/249-259.

[2] رواه مسلم في صحيحه ك الجمعة ب فضل يوم الجمعة854/2/585.

[3] الكتاب طُبع بدار الفكر بدمشق عام1964.

[4] فيه إشارة إلى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – (( مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ، إِلاَّ وَقَاهُ الله فِتْنَةَ الْقَبْرِ .))؛ رواه الترمذي في سننه ك الجنائز ب ما جاء في من مات يوم الجمعة1074/3/386؛ ومسند أحمد بن حنبل مسند عبد الله بن عمرو بن العاص7050/1/132؛ ومسند عبد بن حميد مسند عبد الله بن عمرو بن العاص323/2/220، وقد قال الترمذي عنه: هذا حديثٌ غريبٌ ، قال : وهذا حديثٌ ليس إسناده بمتصل ، ربيعة بن سيف إنما يَروي عن أبي عبد الرحمان الحُبلي ، عن عبد الله بن عَمرو ، ولا نعرف لربيعة بن سيف سماعًا من عبد الله بن عَمرو. والحديث له شواهد عن أنس وجابر بن عبد الله، وغيرهما، فالحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح، كما ذكر ذلك الألباني في أحكام الجنائز ص35؛ قال الحكيم الترمذي:( وَمَنْ مَاتَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَقَدْ اِنْكَشَفَ لَهُ الغِطَاءُ عَمَّا لَهُ عِنْدَ الله ؛ لأَنَّ يَوْمَ الجُمُعَةِ لا تُسْجَّرُ فِيهِ جَهَنَّمُ ، وَتُغْلَقُ أَبْوَابُهَا ، ولا يَعْمَلُ سُلْطَانُ النَّارِ فِيهِ مَا يَعْمَلُ فِي سَائِرِ الأَيَّامِ ، فَإِذَا قَبَضَ اللهُ عَبْدًا مِنْ عَبِيدِهِ فَوَافَقَ قَبْضُهُ يَوْمَ الجُمُعَةِ كَانَ ذَلِكَ دَلِيلاً لِسَعَادَتِهِ وَحُسْنِ مَآبِهِ ، وَإِنَّهُ لا يُقْبَضُ فِي هَذَا اليَوْمِ إِلاَّ مَنْ كَتَبَ لَهُ السَّعَادَةَ عِنْدَهُ ، فَلِذَلِكَ يَقِيهِ فِتْنَةَ القَبْرِ ؛ لأَنَّ سَبَبَهَا إِنَّمَا هُوَ تَمْيِيزُ المُنَافِقِ مِنْ المُؤْمِنِ ) ، قُلْتَ– المباركفوري صاحب التحفة– : وَمِنْ تَتِمَّةِ ذَلِكَ : أَنَّ مَنْ مَاتَ يَوْمَ الجُمُعَةِ لَهُ أَجْرُ شَهِيدٍ ، فَكَانَ عَلَى قَاعِدَةِ الشُّهَدَاءِ فِي عَدَمِ السُّؤَالِ . كَمَا أَخْرَجَهُ أبو نُعَيْمٍ فِي الحِلْيَةِ عَنْ جَابِرٍ : قالَ رَسُولُ الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : (( مَنْ مَاتَ يَوْمَ الجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ ؛ أُجِيرَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ ، وَجَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَعَلَيْهِ طَابَعُ الشُّهَدَاءِ ))، ينظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: 4/159 وما بعدها، تنبيه: حديث جابر بن عبد الله، أخرجه أبو نعيم في "حلية الأولياء" (3/155-156) من طريق عمر بن موسى ابن الوجيه، عن محمد بن المنكدر عنه بلفظ: (( ... أجير من عذاب القبر، وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء )).

قال أبو نعيم: "غريب من حديث جابر ومحمد، تفرد به عمر بن موسى، وهو مدنيٌّ فيه لين". وقد كان عمر بن موسى ممن يضع الحديث، فهو متروك الحديث ذاهب الحديث كان يضع الحديث. فالحديث إما منكر أو موضوع والله أعلم؛ ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ب العين 727/6/133؛ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي من اسمه عمر 2510/2/217؛ الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي من اسمه عمر 1187/5/9؛ المجروحين لمحمد بن حبان البستي ب العين642/2/86؛ ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي6228/5/271.

وبالتالي فإن معنى الخصوصيات في الفروع كل ما اختصت به مسألة دون غيرها من المسائل، أو بعبارة أخرى هي تلك الظروف الحالية والقرائن المحتفة بواقعة من الوقائع من حيث الزمان والمكان والأحوال والأعراف والنيات والأشخاص، التي تنفرد بها دون غيرها.

أما حقيقة مراعاة الخصوصيات: فهي الاعتداد والاعتبار بتلك الملابسات والظروف التي تحيط بكل واقعة هي محل الافتاء، من حيث الزمان والمكان والأحوال والأشخاص ... وتنزيل الأحكام بناء على هذه العوامل التي تستدعي تغيير الافتاء والاجتهاد في كل نازلة وإن ماثلت سابقتها، فيتغير الحكم وهو ما يعرف بالواحد بالشخص له جهتان بحسب جهة النظر، فالفعل الواحد قد يكون محرما في حق شخص، مباحا في حق آخر، أو في بيئة دون أخرى... فما حقيقة هذا التغير ؟

## المبحث الثاني: حقيقة تغيّر الأحكام.

المطلب الأول: حقيقة التغيّر: التغيير لغة[3] هو التبديل، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ الأنفال: ٥٣، ومعناه أن تبديل حالهم من الصلاح إلى الفساد المستفاد من زوال النِّعم، كان بسبب تبديلهم لما أمر الله به، وقوله أيضا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن

[1] سجر: بمعنى ملأ وامتلأ وصب وأوقد، وتهييج النار وهو المراد، ومنه قوله تعالى:"والبحر المسجور" الطور6، أي: المملوء، وقوله تعالى:"وإذا البحار سجرت" التكوير6،أي: أضرمت نارا؛ ينظر: المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد ص 224؛ غريب الحديث لإبراهيم بن إسحاق الحربي ب سجر 3/1؛ إكمال الإعلام بتثليث الكلام لمحمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني 698 سجر 293/2؛ الأفعال لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي 123/2.

[2] الأشباه والنظائر للسيوطي في أحكام يختص بها الجمعة ص422؛ شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي ص151؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم القول في أحكام يوم الجمعة 371/1؛ تحفة الأحوذي للمباركفوري ب ما جاء في من مات يوم الجمعة 160/4؛ الدر المختار للحصفكي ب صلاة الجمعة 165/2.

[3] المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة (غير) 12/6 وما بعدها؛ مختار الصحاح للرازي (غير) ص 203؛ تاج العروس للزبيدي (غير) 286/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة الحسني الإدريسي سورة الأنفال الآية 53/3/53.

وَالٍ ﴾ الرعد: ١١، فيُقَال: غَيَّرْتُ الشَّيْءَ عَنْ حَالِهِ أَيْ حَوَّلْتُهُ وَأَزَلْتُهُ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ . وَيُقَال : غَيَّرْتُ الشَّيْءَ فَتَغَيَّرَ، وَغَيَّرَهُ إِذَا بَدَّلَهُ، كَأَنَّهُ جَعَلَهُ غَيْرَ مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَتَغَايَرَتِ الأَشْيَاءُ اخْتَلَفَتْ.

و لم يخرج في استعمال الفقهاء والأصوليين عن هذا المعنى الذي هو التبديل.

المطلب الثاني: حقيقة الأحكام.

الأحكام جمع حكم وهو لغة[١]: القضاء، وأصله المنع، وَإِلَيْهِ تَرْجِعُ تَرَاكِيبُ مَادَّةِ «ح ك م»، أَوْ أَكْثَرُهَا، فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُكَ : حَكَّمْتُ الرَّجُلَ تَحْكِيمًا، إِذَا مَنَعْتَهُ مِمَّا أَرَادَ، وَحَكَمْتُ السَّفِيهَ - بِالتَّخْفِيفِ - وَأَحْكَمْتُهُ، إِذَا أَخَذْتَ عَلَى يَدِهِ.

أَنْشَدَ جَرِيرٍ :

أَبَنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ ... إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ أَنْ أَغْضَبَا

وَسُمِّي الْقَاضِي حَاكِمًا، لِمَنْعِهِ الْخُصُومَ مِنَ التَّظَالُمِ، ومنه قيل للقضاء: حُكم؛ لأنه يمنع من غير المقضي به.

و الحكم عندالأصوليين هو: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا "[٢] وأضاف بعض العلماء "أو وضعا"[٣].

حتى يدخل الحكم الشرعي الوضعي وهو الذي استقر عليه العلماء في الحديث[٤]

فالحكم:" هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءا أو تخييرا أو وضعا "

ومن خلال التعريف يتبين لكم أن الحكم الشرعي قسمان:

-الأول: الحكم الشرعي التكليفي: " وهو الذي يقتضي طلب الفعل من المكلف أو الكف عنه أو التخيير بين الفعل والترك"[٥]

---

[١] تهذيب اللغة للأزهري (حكم) 69/4؛ العين للخليل (حكم) 67/3؛ مقاييس اللغة لابن فارس (حكم) 91/2.

[٢] التقرير و التحبير 1 / 24، قواعد الفقه للبركتي ص 267، التمهيد للأسنوي 1 /8 ، المحصول للرازي 107/1، شرح التلويح على التوضيح لصدر الشريعة 117/1.

[٣] المختصر في أصول الفقه لابن الحاجب ص16 ، المختصر في أصول الفقه لأبي الحسن البعلي ص 27 إرشاد الفحول للشوكاني23/1.

[٤] منهم د/ الطنطاوي:أصول الفقه الإسلامي ص38 ، د/ وهبة الزحيلي أصول الفقه الإسلامي 39/1.

[٥] أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي 43/1.

وبالتالي فمتعلقه الأحكام الخمسة ( الواجب ونظيره الحرام، المندوب ونظيره المكروه، والمباح الذي تعتريه الأحكام الخمسة بحسب جهة النظر) لأن لفظ التكليف[1] يدل عليها.

أما الثاني: الحكم الشرعي الوضعي: قيل: " هو الذي يقتضي جعل الشيئ سببا لشيئ آخر أو شرطا له أو مانعا منه[2]".

و هذا تعريف بذكر الأقسام أو ما يعبر عنه علماء المنطق ببيان الهيئة الاجتماعية إلاأن هذا التعريف لم يف بكل الأقسام فأغفل ذكر الصحة والفساد، الرخصة والعزيمة والبطلان على من يفرق بين الفساد والبطلان[3].

وبالتالي يقال: " هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيئ سببا لشيئ آخر، أو مانعا منه، أو شرطا له، أو كون هذا الفعل صحيحا، أو فاسدا، أو كونه رخصة أو عزيمة ".

أما عند الفقهاء فالحكم هو: "أثر خطاب الله تعالى..."[4]، فَالْحُكْمُ عِنْدَهُمْ هُوَ الْأَثَرُ أَيِ: الْوُجُوبُ وَنَحْوُهُ، وَلَيْسَ الْخِطَابَ نَفْسَهُ، فعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣، هو الحكم عند الأصوليين، أما الفقهاء فلا يعتبرون ذلك هو الحكم، إنما الحكم عندهم هو الوجوب الناتج من هذا الخطاب وهو المراد في التغير لأن الخطاب لا يتغير وإنما أثره.
وبالتالي فالمقصود من التغير في الحكم الشرعي هو انتقاله وتحوله وتبدله من حكم إلى حكم آخر، فقد يكون الفعل مشروعا فيصير ممنوعا، وقد يكون واجبا فيصير مباحا أو محرما رعيا للأصلح،

---

[1] والتكليف قد اختلف في حده فقيل: " هو إلزام مافيه مشقة وكلفة " [وهو اختيار إمام الحرمين]. ينظر: التقرير و التحبير 2 / 191،البرهان للجويني 1 /88،رسالة في أصول الفقه للحسن العبكري الحنبلي ص73،روضة الناظر ص 46،البحر المحيط 1 /274.
وعلى هذا القول فلا يدخل في التكليف إلا الواجب و الحرام لأن غيرهما خرج بقيد الإلزام وهذا هو المعنى اللغوي للتكليف ومنه قول الخنساء في صخر: يكلفه القوم ما عالهم وإن كان أصغرهم مولدا ينظر: الحماسة المغربية ابو العباس الجراوي التادلي 219/2 ، العين للفراهيدي 8/2 الحماسة البصرية لصدر الدين على بن الحسن البصري 219/1 .
وقيل:" هو طلب ما فيه مشقة وكلفة " ينظر: الإحكام للآمدي 181/1،المستصفى للغزالي 70/1 ،الكليات للكفومي ص 299 . [وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني].وعلى هذا الحد للتكليف يدخل فيه الواجب و المندوب والحرام و المكروه و كذلك الإباحة بناء على أنها في الغالب جاءت بصفة الطلب، و كذلك لأنه من باب الخطاب لأن التكليف خطاب. وأشار إلى الخلاف في هذه المسألة صاحب المراقي بقوله:وهو إلزام الذي يشق * أو طلب فاه بكل خلق. ينظر: مراقي السعود لمبتغي الرقي و الصعود للعلوي الشنقيطي ص10 البيت25.
[2] أصول الفقه الإسلامي د/ الطنطاوي ص41، أصول الفقه الإسلامي د/ زهبة الزحيلي 43/1.
[3] الإمام أبو حنيفة هو من فرق بين الفساد و البطلان قال في المراقي:
و خالف النعمان فالفساد * ما نهيه للوصف يستفاد .
[4] جمع الجوامع للسبكي 35/1؛ إرشاد الفحول للشوكاني 25/1.

ولايُعَدُّ تغير الأحكام نسخا[1] لها، لأن النسخ انقضى بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وليس لأحد من المجتهدين ولا لغيرهم نسخ شيء من الأحكام، لكن هنا كان للواقعة الواحدة حكمان أو أكثر بحسب جهة النظر ونظرا لاختلاف الأبعاد، ولكل حكم تطبيق في موطنه ومحله، بينما في النسخ يدفع الحكم –حكم المنسوخ– ويلغى بالكلية ولا يعمل به إطلاقا؛ وهذا ما ذكره القرافي:" إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغيّر الحكم فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"[2]. والواقع "أن للواقعة الواحدة –ذات الأحوال المختلفة– حكمين أو أحكامًا ثابتة، لكل حكم تطبيق في ظرفه الذي يختص به"[3]، وهذا هو ما أشار إليه الشاطبي بقوله: "... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها "[4]، وهو ما ينشأعنه تعدد الأحكام لفعل واحد ككشف الرأس، فالكشف واحد إلا أن الحكم يكون مكروها وقد يصبح مباحا، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح[5].

وهذا التغير يبنى على العرف وغيره من دواعي التغيير رعيا للأصلح، وهو الذي نبه إليه الإمام ابن القيم وفصَّله " فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد "[6].

---

[1] النسخ: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر". مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر 2/489، وينظر تعريف النسخ في العدة لأبي يعلى1/155 والحدود للباجي/49 وشرح اللمع1/481 والمحصول2/282 وإحكام الأحكام للآمدي3/101 وشرح مختصر الروضة2/251 وجمع الجوامع2/75 والبحر المحيط4/64. فهو تبديل بالنظر إلى علمنا ، وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى.ينظر: الموافقات للشاطبي 3/78و79؛ حجة الله البالغة للدهلوي 1/123و124؛ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 1/80.

قال في المراقي: رفع لحكم أوبيان الزمن ........

[2] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص218.

[3] العرف والعادة لأحمد فهمي أبو سنة ص89.

[4] الموافقات 2/286.

[5] الموافقات 2/284.

[6] إعلام الموقعين3/27.

إلا أنه وإن تعددت موجبات التغيير فالقصد واحد والمبدأ الشرعي واحد؛ وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد[1].

قال ابن القيم في هذا المعنى: «هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالّة عليه وعلى صدق رسوله »[2].

فهل كل الأحكام قابلة لهذا التغيير رعيا للأصلح؟ يجيبنا عنه:

## المبحث الثالث: الأحكام القابلة للتغيير:

قبل بيان الأحكام القابلة للتغيير كان من المناسب أن نبين مذاهب العلماء في التغيير على نهج الشاطبي في بيانه لمدارس المقاصد، حتى تبنى عليه المباحث الآتية كما بنى الشاطبي رحمه الله المسالك على المدارس، ليستنبط القاريء أن المسالك إنما ذُكرت بناء على المدرسة الراجحة التي جمعت بين ظواهر النصوص وبواطنها.

### المطلب الأول: مذاهب العلماء في تغير الأحكام:

و الناس في مسألة تغير الأحكام على ثلاثة أقوال كما يقتصيه التقسيم العقلي طرفان ووسط؛ بين مفرِطٍ أو مفرِّطٍ ومعتدل.

---

[1] الموافقات 218/2؛ المدخل الفقهي العام للزرقاء 925/2؛ ضوابط المصلحة للبوطي ص 62، و292.

[2] إعلام الموقعين 11/3.

1-المنهج الأول: أرباب الإفراط والغلو:

حيث نادوا بإخضاع النصوص لتصورات القاريء والمفسر، بحسب مفاهيمه وأفكاره المعاصرة، دون رعي لما ورد في النص، ولمقام القاريء ومكانته، فيأخذ من شاء بما شاء، والقصد من ذلك تمييع الشريعة الإسلامية وإلغاء أحكامها، إقرارا لما توصل إليه الغرب، إما بدعوى أن النصوص تاريخية-حيث يهدفون إلى تورخة النصوص ونزع القداسة عنها- تجاوزها الزمن، أو بربطها بأسباب النزول وبالتالي تنقضي بانقضاء من كان سببا في نزولها، فالنصوص في نظرهم نزلت لأحوال مؤقتة ومحلية وخاصة ينتهي دورها وأثرها بانقضاء وانتهاء تلك الأسباب، وهو منهج الغربيين العلمانيين، وبعض المنتسبين إلى الإسلام بحجة الحداثة والعولمة، وقد شذ بعض المعاصرين وتطرفوا في توسيع قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، فألبسوا بسببها العلمانية ثوبا إسلاميا، فجعلوا العبادات وحدها هي الثابتة في الإسلام التي يلتزم بها بالنصوص، أما في غير دائرة العبادات فالباب مفتوح على مصراعيه لتعديل النصوص وتغييرها، وحذفها وإضافة غيرها. يقول الدكتور النويهي: ( إن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس والتي يحتويها القرآن والسنة لم يقصد بها الدوام وعدم التغير و لم تكن إلا حلولا مؤقتة، احتاج لها المسلمون الأوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقنا بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير، ما نعتقد أن تغير الأحوال يستلزمه)[1].

وكذلك الأستاذ محمد جمال باروت: يرى تقديم المصلحة المقطوعة على النص القطعي إن تعذر ذلك التوفيق[2]، أي: إن لم يمكن الجمع بينهما، لأنه يعتبر المصلحة أصلاً مستقراً يحكم على الأصول الأخرى برمتها بما فيها الكتاب والسنة.

متعلّقين في ذلك برأي الطوفي في المصلحة، ومنها اجتهادات عمر بن الخطاب، التي يرون أنه لم يتمسك فيها بالتطبيق الحرفي للنصوص، ومنها استبدال الشافعي لمذهبه العراقي القديم بمذهبه المصري الجديد[3].

ومذهب الطوفي رحمه الله في المسألة بخلاف ما نُسب إليه، فهو وإن قال بتقديم المصلحة على النص، لم يقل بتعطيل النص كما نُسب إليه، وإنما قال بتخصيص المصلحة للنص، دلّ على هذا

[1] مجلة الآداب ( بيروت ) عدد مايو 1970 ص101.

[2] الاجتهاد النص الواقع المصلحة " ص290.

[3] مقال معروف الدواليبي ( النصوص وتغير الأحكام ) – مجلة المسلمون ع/6 السنة الأولي ص553.

قوله: - بعد حصره لأدلة الشرع في تسعة عشر دليلاً - "وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما: أن يوافقا رعاية المصلحة، أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت، ولا نزاع، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي: النص والإجماع، ورعاية المصلحة المستفادة، من قوله عليه الصلاة والسلام "لا ضرر ولا ضرار" [1]، وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الإفتئات عليهما، والتعطيل لهما"[2]؛ مع تضييق النطاق بالمعاملات دون غيرها من العبادات والمقدرات حيث جعل الأصل فيها التعويل على النص والإجماع [3]؛ حيث قال:" ( واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور - حديث لا ضرر ولا ضرار - ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام ... فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فبها ونعمت، وإن اختلفا وتعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها .. وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها، لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له .. وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية، وضعت لمصالحهم فكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول ... ولا يقال أن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل النافع "[4].

وأساس التفرقة أن الأصل والغالب في التعبدات التسليم والانقياد دون الالتفات إلى المعاني، بخلاف المعاملات، إذ الأصل فيها الإباحة لقلة النصوص مع الالتفات إلى المعاني غالبا إن وجد ثمة نص، وهذا قد دل عليه الاستقراء وغيره من أدلة الشرع [5]؛ فتقديم المصلحة في مواطن من جهة البيان والتخصيص تقديم للشرع.

---

[1] سبق تخريجه ص61.

[2] التعيين في شرح الأربعين للطوفي ص254 وما بعدها.

[3] رسالة الطوفي في رعاية المصلحة ص44-46؛ رسالة المصلحة لنجم الدين الطوفي ملحق بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي - مصطفي زيد ص235 و238 و 240.

[4] رسالة الطوفي في رعاية المصلحق ملحق بكتاب المصلحة في التشريع لمصطفى زيد ص235و238-240.

[5] الموافقات للشاطبي 2/300-312.

فكيف نرضى بأن يجعل الإمام نجم الدين الطوفي –الذي والله من قرأ كتبه في الأصول خاصة منها شرح مختصر الروضة يجده لا يكاد يخرج عما ذكره الغزالي في المستصفى– على رأس العلمانيين الذين نادوا بإبطال النص والإجماع بالمصالح[1]؛ مع العلم بأن هذا القول لم يقل به أحد في تاريخ الفكر الإسلامي، حتى المعتزلة التي جعلت العقل أساس التشريع[2].

ثم إن تعارض–التعارض هنا من كل وجه– النص مع المصلحة هو مجرد افتراض، لايسلم أحد بوقوعه، وعلى المدعي الإثبات ولو بمثال واحد، فكيف يعقل أن يتعارض الشيء مع ذاته، فالنص هو المصلحة، والمصلحة هي النص، والقول بتعارض النص مع المصلحة، يلزم منه أن الشريعة ليست مصلحة بل هي في بعض الأحكام ضد المصلحة، وهذا محال.

2- المنهج الثاني: أصحاب التفريط:

وهؤلاء على نقيض الفريق الأول جعلوا الأحكام كلها ثابتة دون تفرقة بين جانب العبادات أو المعاملات وغيرها، فأنكروا تغير الأحكام بتغير الأوصاف والمصالح والأعراف...متمسكين بظواهر النصوص دون رعي لمقاصده، فأعيتهم الرسوم وعطلوا القرائح والفهوم، متمسكين بقوله تعالى: ﴿ مَّافَرَّطْنَافِىٱلْكِتَٰبِمِنشَىْءٍۚ ﴾ الأنعام: ٣٨، ولم يلتفتوا في الأحكام إلى معقول المعنى، فلا يبنون نصوص الشريعة على علل مطردة أو غير مطردة، ولا يعتبرون من المقاصد إلا ما ظهر، والعلل عندهم كلها قاصرة، ويعتبرون الأحكام غير قابلة لا للتفسير ولا للتبديل[3]؛ يقول ابن حزم رحمه الله في بيان ثبات الأحكام وإنكار التغيير:" إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما،... فدينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض؛ فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل زمان وفي كل مكان على كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى"[4].

---

[1] ممن قال أن الإمام أبطل النص والإجماع بالمصالح، عبد الوهاب خلاف مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص101؛ إسماعيل كوكسال في كتابه تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية ص 51؛ البوطي في ضوابط المصلحة ص202-215.

[2] الموافقات للشاطبي 2/283-284؛ المصلحة في التشريع لمصطفى زيد ص169؛ المصلحة المرسلة –حقيقتها وحجيتها وضوابطها– ص62.

[3] محمد ابن حزم حياته وعصره–آراؤه وفقهه أبوزهرة ص424.

[4] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 5/592-593.

وقال: " ونحن لا ننكر الانتقال من حكم أوجبه القرآن أو السنة إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه وإنما أنكرنا الانتقال عنه بغير نص أوجب النقل عنه، لكن لتبدل حال من أحواله، أو
لتبدل زمانه أو مكانه، فهذا هو الباطل الذي أنكرناه"[1].

وهذا غير بعيد من منهج الظاهرية بل هو ما يتماشى وفق أصولهم، ... مما أدى بهم إلى الوقوع في مخالفات ومناقضات للمقصود تتره عنها العقول الراجحات ومن ذلك قوله: " وَكُلُّ ثَيِّبٍ فَإِذْنُهَا فِي نِكَاحِهَا لا يَكُونُ إلا بِكَلامِهَا بِمَا يُعْرَفُ بِهِ رِضَاهَا، وَكُلُّ بِكْرٍ فَلا يَكُونُ إذْنُهَا فِي نِكَاحِهَا إلا بِسُكُوتِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ أَذِنَتْ وَلَزِمَهَا النِّكَاحُ، فَإِنْ تَكَلَّمَتْ بِالرِّضَا أَوْ بِالْمَنْعِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَلا يَنْعَقِدُ بِهَذَا نِكَاحٌ عَلَيْهَا...."[2].

مستندا إلى ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ أَنْ تَسْكُتَ"[3] وفي رواية عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" الْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ قُلْتُ إِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحْيِي قَالَ إِذْنُهَا صُمَاتُهَا"[4] فجعل الرضا و الموافقة الذي هو أشد بيانا من السكوت مبطلا للنكاح وملغيا له؛ ففي زمانهم كان الحياء سائدا عند بناتهم بخلاف زماننا، حيث أضحت الفتاة تخبر ذويها بقدوم من يخطبها، بله عن التصريح بالقبول أو الرفض فعلى قول ابن حزم ومن وافقه نبطل معظم أنكحتنا في هذا الزمان.

والسبب الرئيس في هذا الاتجاه-فيما ظهر والله تعالى أعلم- هو اعتبار تغير الأحكام من باب النسخ، والصواب أن تغير الأحكام من باب تحقيق المناط الخاص بالحكم، وليس من باب النسخ، ويتجلى هذا في بعض الفروع الفقهية نذكر منها على سبيل المثال سهم المؤلفة قلوبهم: فقد أنكر ابن حزم رحمه الله على من قال بإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم فقال:" وادعى قوم أن سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط قال أبو محمد: وهذا باطل، بل هم اليوم أكثر ما كانوا، ... فمن المصيبة قول من قال: إن أمر الناس أوكد من أمر الله تعالى!"[5].

---

[1] المصدر السابق: 5/592؛ فلسفة التشريع الإسلامي صبحي محمصاني ص88؛ الحكم الشرعي للغرياني ص308.

[2] المحلى لابن حزم1839/9/471.

[3] صحيح البخاري: ك الحيل ب في النكاح6569/6/2556.

[4] المصدر السابق:6570.

[5] المحلى لابن حزم 6/145.

وأمر الله متمثل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ ﴾ التوبة: ٦٠، والصواب أن من أسقط سهمهم تعلق بتحقيق المناط؛ حيث رأى أن الإسلام قد اعتز ووصل شأنه إلى القمة قوة ومنعة، ماديا من حيث كثرة أهل الإسلام والانتشار، ومعنويا من حيث سطوع الحجة والبرهان، فلا حاجة للمسلمين في التودد إليهم، ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ الكهف: ٢٩، ووصف التأليف كوصف الفقر في استحقاق الزكاة، والعمل على جمع الزكاة،...إذ هي مناطات استحقاق الزكاة، فالفقير يعطى من الزكاة لوصف الفقر لا لعينه هو، فكذلك التأليف المناط هو التأليف لا لعين الشخص، فإن كنا في حاجة إلى تأليف القلوب لضعف تألفناها، وإن كنا في عزة أسقطنا حقهم في ذلك، ومعلوم أن الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم لا علاقة له بأمر النص، وإنما هو استجلاء لحقائق الأشياء وإدراكها على ما هي عليه لتعلق حكم شرعي بها، كدرك حقيقة البلوغ في الصبي،...ولذلك قال صاحب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت عمن أسقط سهم المؤلفة قلوبهم للعزة:" (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالإشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب إشارة أيضاً إلى ذلك، فإنهم إنما كانوا يعطون لإعزاز الدين بهم والآن صار عزيزا من غير معونتهم (حتى قيل الإعزاز الآن في عدم الدفع إليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لأنه انتهاء جلي) معلوم قبل وجود مساغ يتوهم ناسخا بل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فإنه انتهاء للحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة..."[1].

المنهج الثالث: المنهج الأعدل الوسط:

منهج الجمع بين الثوابت والمتغيرات، فحكموا المصالح حيث لا تتعارض مع النصوص، وجوزوا تغير الأحكام حيث لم تكن أصول ثابتة ولا نصوص قطعية صريحة؛ لأن تقديم المصلحة على النصوص بسبب تغير الأحكام الشرعية كلية[2].

ولا يمكن أن تدرك المصلحة بالكلية بعيدا عن النصوص الشرعية، ولا فائدة في ترك النصوص القطعية لأجل المصالح الظنية[3].

---

[1] فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري 84/2.

[2] المستصفى للغزالي ص285.

[3] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي 39/2.

وقد أمَّ هذا المنهج أكثر الراسخين في العلم، والسواد الأعظم من هذه الأمة، وقد حمل لواءه كل من العز بن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وابن القيم والهمام الشاطبي، فاعتبروا عوامل التغير رعيا للأصلح، مع احترام النصوص القطعية أدلة من أدلة الشرع مثلما كان في عصر السلف الصالح[١].

وهم الذين جمعوا بين مقولة اللفظ ومقولة المعنى، جمعوا أيضا بين الثوابت والمتغيرات، رعيا للأعدل وقولا وسطا، والوسطية منهج تشريعي دل عليه قول الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾ البقرة: ١٤٣، قال زهير بن أبي سلمى:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم[٢]؛ والشاهد أن الوسط في الآية: المقصود به العدل[٣] المقتضي مرونة في الاحتكام أو المحاكمة، وقد وصف التوسط في قوله سبحانه: ﴿ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ القلم: ٢٨، أعلمهم وأعدلهم؛ ومن الشواهد الكلية:

المنهج التشريعي العام المتردد بين العزائم والرخص، والمصلحة ودرء المفسدة، والأوامر والنواهي، والعدول عن العمومات والمطلقات، لأن الإغراق في تكريس جهة من الجهات دون اعتبار للجهة الأخرى يوقع في الفساد؛ ومن مؤيدات الوسطية ماثبت عَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما أَن معَاذًا رضي الله عنه قَالَ: بَعَثَنِي رَسُول الله [ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ] فَقَالَ: " إِنَّك تَأْتِي قوما من أهل الْكتاب فادعهم إِلَى شَهَادَة أَن لَا إِلَه إِلَّا الله وَأَنِّي رَسُول الله، (فَإِن هم أطاعوا لذَلِك فأعلمهم أَن الله افْترض عَلَيْهِم خمس صلوَات فِي كل يَوْم وَلَيْلَة، فَإِن هم أطاعوا لذَلِك فأعلمهم أَن الله افْترض عَلَيْهِم صَدَقَة) وَفِيه: " فأعلمهم أَن الله افْترض عَلَيْهِم صَدَقَة تُؤْخَذ من أغنيائهم فَترد فِي فقرائهم، فَإِن هم أطاعوا لذَلِك فإياك وكرائم أَمْوَالهم، وَاتَّقِ دَعْوَة الْمَظْلُوم، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَينهَا وَبَين الله حجاب "[٤]. والشاهد أنه أمره باجتناب النفائس والمحقرات مما يستلزم وجوب الأخذ بالوسط، لأن في أخذ النفيس إضرار بالغني وفتح باب فساد عليه، وفي أخذ الحقير مذلة وإضرار بالفقير، وقمة الصلاح في التوسط، ومُنع الغلو في الدين والتشدد وأُمر بالاعتدال والتوسط ﴿ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ المائدة: ٧٧، و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ

---

[١] تغير الأحكام أردوغان محمد ص 99-100.

[٢] تفسير الطبري 6/2؛ التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور 17/2؛ أساس البلاغة للزمخشري ص 675.

[٣] جامع البيان للطبري 7/2.

[٤] رواه البخاري ك الزكاة ب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا1425/2/544؛ ومسلم ك الإيمان ب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام19/1/50.

أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَةِ"[1]؛ والاعتدال قد دل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم:" خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا، وكان يقول أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل"[2]. ولاشك أن هذا المنهج هو الذي يعود بالخير الكثير على التشريع الإسلامي، لأنه يحمل معنى صلوحيته لكل زمان ومكان المتمثلة في المرونة الحاصلة في المتغيرات، ولا يبقى معه انفصال بين التشريع والواقع، وقد أيد هذا المنهج الأصول المتفق عليها[3]:

أ -أن حكمة التشريع-تفضلا- اقتضت أن تكون أحكامه ملائمة لمن شُرع لهم ومتفقة مع مصالحهم ومراعية لعرفهم وحالهم وما تقتضيه بيئتهم.

ب - وبالتالي إذا كان التشريع كله ثابتا أبديا في كل زمان ومكان وعلى كل حال... قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى وتتعارض مع مصالحها.

ت - بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة مع مصالحها في ظرف معين وغير ملائمة لها ولا متساوقة مع مصالحها في حين آخر.

والقول بالجمع بين الثوابت والمتغيرات من مقتضيات الشمول والاستغراق المتمثل في جانب المرونة المتحققة في المتغيرات دون الثوابت التي تمكن الشرع من استيعاب جميع الوقائع والحوادث المتجددة في كل لحظة على أحسن الوجوه وأكملها دون إعاقة لمصالح الناس، مع الحفاظ على أصالتها و جوهرها، أي عدم ارتجاج ما هو ثابت حتى لا تصير الشريعة زئبقية بل لها ما يشدها وهي: الثوابت[4]. فما هي مجالات الثوابت والمتغيرات؟

---

[1] رواه البخاري ك الإيمان ب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة23/1/39.

[2] رواه مسلم في صحيحه ك الصيام ب صيام النبي صلى الله عليه وسلم واستحباب ألا يخلي شهرا عن صوم811/2/782.

[3] الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي منير حميد البياتي ص82 ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام عبد الحميد متولي ص33 ، نظام الحكم في الإسلام محمد فاروق النبهان ص301 - 307 ، أصول التشريع الإسلامي علي حسب الله ص158، المدخل إلى علم أصول الفقه محمد معروف الدواليبي ص318 ، تغير الأحكام إسماعيل كوكسال ص53.

[4] الإلمام بمصالح الأنام لمقيده ص 11.

## المطلب الثاني: درك الثوابت والمتغيرات:

لما كانت الشريعة الإسلامية شريعة البشرية من يوم أرسل الله بها النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى يوم يرث الله الأرض ومن عليها، كان لابد لها ـــ لتتضمن وتؤمن مصالح البشر دائماً ـــ من أن تكون نصوصها مرنة تحتمل كل تطور الأزمنة وتبدل العصور وتواكب الجديد[1].

إن هذه الشريعة بما فيها من مرونة وشمول، استجابت لمطالب حياة البادية، كما استجابت فيما بعد لحياة الدولة الناشئة في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم –، المتوسعة في عهد عمر – رضي الله عنه –، ثم ظلت تستجيب لحياة الحضارة فيما بعد[2].

فالثابت والمتغير، المطلق والنسبي، بُعدان أساسيان في خلود الرسالة الإسلامية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان وحال رفقا بالمكلفين.

والحق، أن المبدأين كليهما من الثبات والتغير يعملان معاً، في الكون والحياة، كما هو مشاهد و ملموس ... فلا عجب أن تأتي شريعة الإسلام، ملائمة لفطرة الإنسان وفطرة الوجود، جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة ... وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم أن يستمر ويرتقي؛ ثابتاً على أصوله وقيمه وغاياته، متطوراً في معارفه وأساليبه وأدواته. فبالثبات، يستعصي هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء، أو الذوبان في المجتمعات الأخرى ، أو التفكك إلى عدة مجتمعات، تتناقض في الحقيقة وإن ظلت داخل مجتمع واحد في الصورة ... بالثبات يستقر التشريع وتتبادل الثقة وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم مكينة، وأسس راسخة، لا تعصف بها الأهواء والتقلبات السياسية والاجتماعية ما بين يوم وآخر ... وبالمرونة ، يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته حسب تغير الزمن، وتغير أوضاع الحياة، دون أن يفقد خصائصه و مقوماته الذاتية...[3].

وبعدما عرفنا معنى المتغيرات كان لابد من بيان معنى الثوابت قبل إيضاح مجال كل منهما.

### الثوابت لغة:

"الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء، يقال: ثبت ثباتاً وثبوتاً، ورجل ثبت وثبيت"[4]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ ﴾ الأنفال: ٤٥

---

[1] بحوث في علم أصول الفقه أحمد الحجي الكردي ص44و 45.

[2] معركة الإسلام والرأسمالية سيد قطب ص67 .

[3] الخصائص العامة للإسلام يوسف القرضاوي ص203.

[4] مقاييس اللغة لابن فارس (ثبت) 1/399؛ تهذيب اللغة للأزهري 14/190؛ تاج العروس للزبيدي 4/473؛ أساس البلاغة للزمخشري ص 69؛ المفردات في غريب القرآن للراغب ك الثاء ص68.

تقول: "ثَبَتَ الشيءُ في المكان يثبُت ثَبَاتًا وثُبوتًا دامَ واستقرَّ فهو ثابتٌ وثبيتٌ وثَبْتٌ"[1].

وثبت فلانٌ على الأمرِ دَاوَمَهُ ووَاظَبَهُ؛ ومنه ماثبت عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا عَمِلَ عَمَلاً أَثْبَتَهُ[2].

والنحاةُ يقولون: ثَبَتَ الحرفُ أي لم يُحْذَف؛ وثَبُتَ الرجلُ ثَبَاتَةً وثُبُوتَةً كان ثبيتًا شجاعًا.

ورجل ثَبْتُ الغَدْرِ إذا كان ثابتاً في قتال أو كلام؛ وإذا كان لسانُه لا يزال عند الخُصُوماتِ[3].

وداءٌ ثُبَات: يُثْبِتُ الإنسانَ حَتّى لا يَتَحَرَّكَ، ومَرِيْضٌ مُثْبَتٌ: ليس به حَرَاك[4].

ويقال: أَثْبَتَهُ السُقْمُ، إذا لم يفارقه. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ ﴾ الأنفال: ٣٠أي يَجْرَحوكَ جراحةً لا تقوم معها[5]. وفي حديثِ ابن عباس قَالَ: تَشَاوَرَتْ قُرَيْشٌ لَيْلَةً بِمَكَةَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا أَصبَحَ فَأَثْبِتُوهُ بِالْوِثَاقِ يُرِيدُونَ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم وَقَالَ بَعْضُهُمْ: اقْتُلُوهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ أَخرِجُوهُ، فَأَطْلَعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهُ صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم عَلَى ذَلِكَ، فَبَاتَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَى فِرَاشِ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَخَرَجَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم حَتَّى لَحِقَ بِالْغَارِ، وَبَاتَ الْمُشْرِكُونَ يَحْرُسُونَ عَلِيًّا يَحْسَبُونَ أَنَّهُ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم، فَلَمَّا أَصْبَحُوا ثَارُوا إِلَيْهِ فَلَمَّا رَأَوْا عَلِيًّا رَدَّ اللَّهُ مَكْرَهُمْ ،...[6]؛ كذا المُثْبِتُ، بِكَسْرِ الباءِ وهو الّذِي ثَقُلَ فَلمْ يَبْرَحِ الفِرَاشَ[7].

فكل هذه المعاني روعي في أصلها الدوام والاستقرار؛ و لم يخرج الفقهاء في استعمالهم للثوابت عن معنى الدوام والاستقرار ومن ذلك ثبوت النسب والحقوق وغيرها.

---

[1] لسان العرب لابن منظور (ثبت) 19/2؛ تاج العروس للزبيدي 472/4.

[2] رواه مسلم في صحيحه ك صلاة المسافرين وقصرها ب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض515/1/746.

[3] العين للخليل (غدر) 13/2؛ المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (غدر) 460/5.

[4] القاموس المحيط للفيروزآبادي (ثبت) 191/1؛ غريب القرآن لأبي بكر السجستاني ف في الياء المفتوحة "وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك" الأنفال 30، ص509 و ص532؛ التبيان في تفسير غريب القرآن لشهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري سورة الأنفال الآية 30 ص218.

[5] مختار الصحاح للرازي (ثبت) ص35؛ تاج العروس (ثبت) 475/4.

[6] الأثر رواه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه من هاجر إلى الحبشة389/5/9743؛ مسند أحمد مسند عبد الله بن العباس ...348/1/3251؛ والحديث حسنه ابن حجر العسقلاني في الفتح 307/8؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد:" رواه أحمد والطبراني وفيه عثمان بن عمرو الجزري وثقه ابن حبان وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح"، المجمع100/7/11028؛ والحديث قد ضعفه الألباني من أجل عثمان بن عمرو الجزري في المشكاة290/3/5934.

[7] لسان العرب لابن منظور (ثبت) 19/2؛ المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ثبت) 473/9.

**فالثوابت والمتغيرات في الشرع إجمالا** تعبير يقصد به التفريق بين مواضع الإجماع الذي كان مستنده النصوص القاطعة بخلاف ما لو كان مستنده المصلحة أو العرف... والنصوص القاطعة التي لاتحل المنازعة فيها ولا يعتبر فيها الخلاف، وهي المقصودة بقولهم: "لا اجتهاد مع النص أو الإجماع"، نظرا لقطعية المستند والمأخذ دلالة وثبوتا، وبين موارد الاجتهاد التي لا ينكر فيها على المخالف ولا يُضيَقُ فيها النطاق ولا الخناق على المخالف لظنية المأخذ والمدرك ثبوتا أو دلالة.

قل ابن القيم رحمه الله في بيان مجال الثابت والمتغير:" الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، و تحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، و نحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً ، كمقادير التعزيرات وأجناسها، وصفاقها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة... "[1].

ويحدد الشاطبي مجال التغيير والتبديل والتطوير في الضرب الثاني الذي يضم "العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي" ... مثال ذلك "كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع" كما قدمناه سابقا، فهو يقدح في عدالة الشاهد في بلد أو إقليم، ولا يقدح فيها في بلد أو إقليم آخر، وكذلك الحكم على بلوغ الصبيان، وما يترتب عليه من مسؤوليات؛ "فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده ليس اختلافًا في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد"[2].

ويقول الدكتور مصطفى الزرقاء في بحثه لهذا الموضوع:

(من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان. وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان واختلاف الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، وهي المعنية بالقاعدة الآنفة الذِّكر، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان؛ بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال)[3].

---

[1] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان 1/230-231.

[2] الموافقات 2/286.

[3] مقال ( تغير الأحكام بتغير الزمان ) د. مصطفي الزرقاء – مجلة المسلمون ع/8 ص891 (1373).

- فأصول الدين، وكليات الشرع وثوابته، وأصول الحلال والحرام، وأصول الأخلاق والآداب لا يجوز أن يوضع شيء منها موضع الخلاف والجدل، وإلا اندرست معا لم الشريعة، فلا يدخل فيها التغيير ولاحاجة للناس في تغييرها، وبالتالي لايتغير مفهومها بتغير الأزمنة والأمكنة؛ فلا يجوز أن يوضع شيء من هذه الأمور القطعية موضع الجدل والنقاش، كأن يقال بتعطيل الزكاة اكتفاء بالضرائب، أو فريضة الصوم تشجيعاً للإنتاج، أو الحج توفيراً للعملة، أو إباحة الخمر ترغيباً في السياحة ودرا للأموال، أو إباحة الربا دعماً للتنمية، أو غير ذلك، والقول به خروج عن الإسلام ومروق من الدين، والمساس بها فساد عريض لأن شأنها شأن القوانين الكونية التي تمسك السموات والأرض أن تزولا[1]. فلا يدخل التيسير في الثوابت إلا لعارض الضرورة إذا كان من المحرم لذاته أو عارض الحاجة إن كان من المحرم لغيره، فمثال الأول : جواز شرب الخمر للإكراه، ومثال الثاني: جواز كشف المرأة المريضة أمام الطبيب عند عدم وجود طبيبة، وهذه الأحكام تكون لعارض الضرورة أو الحاجة، وتزول بزوالها؛ فما أجيز للضرورة زال بزوالها.

وأما ما سوى ذلك من الفروع والجزئيات والمتغيرات، وكل ما لم يقم عليه دليل صحيح صريح قاطع؛ فهذا يدخله التغيير بما لا يتعارض وأصول الشرع والأخلاق والحلال والحرام. قال الإمام الشافعي: «وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرَك قياساً، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره لم أقل إنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص»[2]، ومثل له بالقرء واحتمال تفسيره بالطهر أو الحيض؛ وقال في الثوابت:" كل ما أقام به الله الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه"[3].

ويبين الدكتور يوسف القرضاوي مجال الثابت و مجال المرن في شريعة الإسلام على نحو أشمل فيقول: " ... إنه الثبات على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأساليب... الثبات على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات.. الثبات على القيم الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشؤون الدنيوية والعملية"[4].

---

[1] البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص البشري أبي القاسم حاج أحمد ص160 و161.

[2] الرسالة ص560.

[3] الرسالة ص560.

[4] الإسلام و العلمانية وجهاً لوجه يوسف القرضاوي ص151.

وإن للثبات والمرونة مظاهر ودلائل شتى، نجدها في مصادر الإسلام وشريعته وتاريخه ... يتجلى هذا الثبات في المصادر الأصلية النصية القطعية للتشريع من كتاب الله، وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –، فالقرآن هو الأصل والدستور، والسنة هي الشرح النظري، والبيان العملي للقرآن ، وكلاهما مصدر إلهي معصوم، لا يسع مسلماً أن يعرض عنه ...وتتجلى المرونة في المصادر الاجتهادية التي اختلف فقهاء الأمة في مدى الاحتجاج بها ما بين موسع ومضيق، ومقل ومكثر، مثل الإجماع[١]، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، و أقوال الصحابة، وشرع من قبلنا، وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد، و طرائق الاستنباط[٢].

## المطلب الثالث: التحقيق فيما قيل وخلاصة الثوابت والمتغيرات:

إن **مجال الثوابت** إنما يكون في كليات الشريعة وأغلب مسائل الاعتقاد، وأصول الفرائض والمحرمات، وكذلك أصول الفضائل والأخلاق.

فمن أحكام الدين المتعلقة بالعقائد التي لا تتغير: الإلهيات والنبوات والسمعيات؛ فهذه حقائق ثابتة لا تتغير.

ومنها ما يتعلق بشعائر العبادات وأصولها التي تحدد صلة الإنسان العملية بربه، المتمثلة في أركان الإسلام، فهذه أيضا ثابتة في أسسها العامة.

ومنها ما يتعلق بالقيم الأخلاقية التي يشترك فيها جميع البشر والآداب العامة، ترغيبا في الفضائل وزجرا عن الرذائل وترهيبا منها؛ فهذه في جملتها ثابتة أيضا.

ويلحق بهذه الثلاثة الأصول والمباديء والأسس والأحكام التي لها صفة العموم والكلية، وتتعلق بنُظم الحياة المختلفة مثل أسس نظام الأسرة والمواريث ونحوها، وأصول المعاملات والمبادلات المالية...فهذه الأسس والأصول من باب الثوابت أيضا؛ لكونها جاءت من طريق النصوص القطعية الثبوت والدلالة.

---

[١] قوله الإجماع فيه نظر، إلا أن يراد به عدم التحقق نظرا لتفرق العلماء في جميع الأقطار والأمصار فكيف يعقل أن تصلهم المسألة الواحدة متحدة الجهات فيجتمعون على قول واحد مع اختلاف البيئات والأعراف...إلا أن يكون الإجماع مستنده نصا قطعيا فيكون من الثوابت أصالة.

[٢] الخصائص العامة للإسلام يوسف القرضاوي ص203 و204.

ومن قرأ الموافقات للشاطبي رحمه الله وما كتبه العلماء من بعده في المقاصد جزم بأن الثوابت ترجع في مجموعها إلى الكليات الخمس[1]، فهذه المصالح ورعايتها ثابتة بالاستقراء في الشريعة الإسلامية، بل لم تخل شريعة من الشرائع إلا ودعت إلى جلبها، والمحافظة عليها ودرء الاختلال الواقع أو المتوقع عنها، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: ( اتفقت الأمة بل سائر الملل، على أن الشريعة وضعت للحفاظ على الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، و لم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لها أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد.."[٢].

وقال الإمام بن أمير الحاج:" وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء "[٣].

وقبلهما الإمام القرافي رحمه الله نبه إلى ذلك بقوله: " خمس اجتمعت الأمة المحمدية على حفظها، ووافقها في ذلك جميع الملل التي شرعها الله تعالى: النفس والعقل، فتحرم المسكرات بجميع الشرائع، وإنما اختلفت الشرائع في اليسير الذي لا يفسد العقل، فحرمناه تحريم الوسائل، وأباحه غيرنا لعدم المفسدة، والأعراض، فيحرم القذف والسباب، والأنساب، فيحرم الزنا، والأموال، فتحرم إضاعتها والسعي في ذلك بفعل أو ترك..."[٤].

وقد قال جماعة من العلماء:" أنها مراعاة في كل ملة "[٥].

وقال صاحب المراقي:

فحفظها حتم على الإنسان في كل شرعة من الأديان

" وقال الشارح: يعني أن حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل إنسان مكلف في جميع الملل السابقة، وقال الجزائري:

---

[١] الكليات الخمس هي الضروريات وهي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: " حفظ الدين و النفس، و العقل، و المال، و النسب " ينظر: المحصول للرازي 220/5 ، الإبهاج لعلى بن عبد الكافي السبكي 3 /55، البحر المحيط للزركشي 4 /188 وما بعدها؛ الإلمام بمصالح الأنام ص83.

[٢] الموافقات للشاطبي ص222 .

[٣] التقرير و التحبير 3 /191.

[4] الذخيرة في فروع المالكية 90/9.

[٥] الاعتصام 57/3، البحر المحيط 4 /189.

قد أجمع الأنبياء والرسل قاطبة    على الديانة بالتوحيد في الملل

وحفظ نفس ومال معهما نسب    وحفظ عقل وعرض غير مبتذل "[1]

وقد اعترض الإمام النووي[2] رحمه الله على كون هذه الضروريات مراعاة في كل ملة من الملل بأن الخمر كانت مباحة في أول الإسلام وكذلك القتل.

ورد عليه[3] بأن القتل ثبت تحريمه في شريعة موسى –صلى الله عليه وسلم– بدليل قوله تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ المائدة: ٤٥ فثبت التحريم.

وأما في الخمر فإنها لم تثبت إباحتها بحكم شرعي، وإنما ثبتت بالبراءة الأصلية وهي ليست من الأحكام وبالتالي فرفعها ليس نسخا كما ذكر ذلك الإمام الشاطبي وغيره من العلماء.

قال في المراقي:

وما من البراءة الأصلية    قد أخذت فليست الشرعية

وقال في مسألتنا:

أباحها في أول الإسلام    براءة ليست من الأحكام

" وقد نبه بعض العلماء إلى أن هذه الضروريات مشار إليها بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ الممتحنة: ١٢ إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات كما في صحيح البخاري[4] "[1].

---

(١) نثر الورود لمحمد الأمين الشنقيطي ص496 .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم13/ 144 حيث قال:" أما ما قد يقوله بعض من لا تحصيل له أن السكر لم يزل محرما فباطل ".

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه4/ 189 ، شفاء الغليل ص164 ، نبراس العقول ص 379 ، نثر الورود ص497.

(٤) حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال :" قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس تبايعوني على الا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم و لا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وان شاء عفا عنه فبايعناه على ذلك " ك: الأحكام ب : بيعة النساء .. 6787 /6 /2637.

فلما كانت هذه الضروريات هي أصول الدين، وقواعد الشريعة وكلياتها، كان من الطبيعي أن يدعو الإسلام إلى مراعاتها، وعلمنا من ذلك أن جميع التكاليف الشرعية ترجع إليها ويندرج تحت سقفها، فلهذا لم يدخلها النسخ ولا التبديل، لأنها لاتخلو من مصلحة للإنسان في الدنيا والآخرة بل هي أساس المصالح.

قال الشاطبي رحمه الله:" وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي: الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

أما الدين فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما، وهو أول ما نزل بمكة.

وأما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ الأنعام: ١٥١ ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ التكوير: ٨ - ٩ ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩ وأشباه ذلك.

وأما العقل فهو، وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر، إلا بالمدينة[2]، فقد ورد في المكيات مجملا، إذ هو داخل في حفظ النفس، كسائر الأعضاء ومنافعها، من السمع والبصر وغيرهما، وكذلك منافعها.

فالعقل محفوظ شرعا في الأصول المكية عما يزيله كسائر الأعضاء ساعة أو لحظة. ثم يعود كأنه غطي ثم كشف عنه، وأيضا فإن حفظه على هذا الوجه من المكملات، لأن شرب الخمر قد بين الله مثالبها في القرآن، حيث قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ المائدة: ٩١ فظهر أنها من العون على الإثم والعدوان.

وأما النسل، فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنا والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ملك اليمين[3].

---

[1] مقاصد الشريعة ص80 .

[2] يقال: أن التحريم القاطع وإن كان قد ورد في سورة المائدة وهي مدنية، الآيتان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ المائدة: ٩٠ – ٩١، وآيات التدرج للتحريم كذلك كلها مدنية في البقرة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، وكذلك قوله تعالى من سورة النساء﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، إلا أن في المكي إشارة إلى التحريم أحببت أن أنبه عليها المتمثلة في قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النحل: ٦٧، والسورة مكية، والدلالة من الآية أن السكر غير الرزق الحسن فدل على أنه خبيث محرم والله تعالى أعلم.

[3] الآيتين 5و6 من سورة المومنون؛ والآيات:29إلى 31 من سورة المعارج.

وأما المال، فورد فيه تحريم الظلم[1] وأكل مال اليتيم[2] والإسراف[3] والبغي[4] ونقص المكيال أو الميزان[5]، والفساد في الأرض[6]، وما دار بهذا المعنى.

وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن إذايات النفوس"[7].

مع العلم أن حصر الكليات في خمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال) صالح لكل زمان ومكان من خلال الترتيب بين هذه الكليات وتقديم الأولى فالأولى، ومن خلال التداخل فيما بينها تارة أخرى، مع مراعاة ترتيبهاداخل مجالاتها الثلاثة (الضروريات، الحاجيات، والتحسينيات)[8]؛ ولسنا بحاجة إلى إضافة مقاصد أخرى توافق وتلائم الأحداث المستجدة وتساير التطورات، لأن في الكليات الخمس غنية عن ذلك حيث تستوعب كل جديد، وتستغرق كل حادث، وفي الاكتفاء بها قطع للطريق أمام كل راغب في إحداث مقاصد متوهمة يدرجها ضمن الكليات، إباحة للممنوعات وانتهاكا للحرمات، بقصد التخلص من ربقة التكليف والتفلت من أوامر الشرع وحدوده.

أما **المتغيرات**: فمجالها أحكام المعاملات المتعلقة بالإجراءات والكيفيات والشروط التي قلما تأتي وتجد فيها نصوص قطعية، وكذا بعض فروع العبادات والآداب التي جاءت مطلقة في الشرع، وإنما أوضحت أصولها ومعالمها فقط دون فروعها وجزئياتها، ومن ذلك تغير الحكم بسبب تغير الصورة والهيئة كالصلاة في الطائرة، واتجاه القبلة لمن يصلي فوق القمر، استعمال الحقن التي تقوي الشخص وتغذيه أثناء الصيام،...وغير ذلك من المتغيرات التي تطرأ مع كل عصر ويختلف العلماء في حكمها نظرا لظنية المأخذ، وهذه المتغيرات من أعظم أسباب السعة والمرونة واليسر في الشرع، وآية على خلود هذا الدين، واستغراقه لكل حادث وجديد، وصلاحيته لكل زمان ومكان وعليه يحمل قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه:" ما سرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه

---

[1] ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) ﴾ الشورى: ٤٢.

[2] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) ﴾ النساء: ١٠.

[3] ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) ﴾ الأعراف: ٣١.

[4] ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣) ﴾ الأعراف: ٣٣ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) ﴾ النحل: ٩٠.

[5] ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٣٥) ﴾ الإسراء: ٣٥؛ ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ (١) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (٢) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٣) ﴾ المطففين: ١ — ٣.

[6] ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ الأعراف: ٥٦؛ ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٧٧) ﴾ القصص: ٧٧.

[7] الموافقات للشاطبي 46/3-48.

[8] ينظر تفصيل هذه المراتب مع مكملاتها مع بيان أوجه الترجيح حال التعارض وايفاء ذلك بالأمثلة الإلمام بمصالح الأنام ص 81-193.

وسلم لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لكان الناس في شدة، فلما اختلفوا كان الناس في سعة"[1]؛ وهكذا، يتضح مدى سعة المساحة المفتوحة للجانب المرن القابل للتجديد، ومدى ضخامة باب الاجتهاد. فدل على أن مراعاة الخصوصيات مجال رحب وواسع للمجتهد، وأن الثابت الذي لا اجتهاد فيه، يمثل الجانب الأقل من حيث حجم التكاليف والأحكام المنصوص عليها ... وبعد ذلك يجد المجتهد نفسه أمام مساحات شاسعة ترحب بكل تجديد واجتهاد يتفق وأصول الشرع ... مثل تلك المساحة التي يسميها الفقهاء " منطقة الفراغ التشريعي " أو "دائرة العفو"إلى جانب مساحة المتشابهات ... التي سنفصلها إن شاء الله تعالى في الأدلة الكلية على مراعاة الخصوصيات.

## المبحث الرابع: أدلة مراعاة الخصوصيات:

### تمهيد:

وهذا الضابط الهام في الاجتهاد في التطبيق، المتمثل في مراعاة الظروف والأحوال والعوارض الطارئة التي تتعلق بأفعال المكلفين، والوقائع المراد الافتاء فيها والبحث عن حكمها، كلاّ على استقلال، يعتبر وسيلة من وسائل تحري قصد الشرع وبه تتجلى وتتحقق المصلحة والعدل، يقول الشاطبي:" وعلى الجملة، فتحقيق المناط[2] الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى

---

[1] جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 2/80.

[2] يقال ناط الشئ ينوطه نوطا علقة، وكل ما علق من شئ فهو نوط – بفتح النون، والجمع: أنواط، وهي المعاليق. ومنه ذات أنواط: شجرة عظيمة قرب مكة، كانت الجاهلية تأتيها كل سنة تعظمها وتعلق عليها سلاحها ويذبح عندها. قال حسان :

وَأَنْتَ زَنِيمٌ نيطَ في آلِ هاشِمٍ كَما نيطَ خَلفَ الراكِبِ القَدَحُ الفَرْدُ؛ ينظر: لسان العرب لابن منظور (نوط) 7/418؛ تاج العروس للزبيدي (نوط)20/155؛ غريب الحديث لابن قتيبة 3/704؛ النهاية في غريب الأثر للمبارك محمد بن الجزري 5/140. وهو اصطلاحا تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، علة حكم ما في محله بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع. (شرح مختصر الروضة2/233). قال في مراقي السعود : تَحقيقُ عِلَّةٍ عَلَيْها ائْتُلِفا في الفَرْعِ تَحْقيقَ مَناطِ عُرِفا.

كتحقيق الطوافة في الفأرة فيحكم لها بحكم الهرة. وهو تطبيق القاعدة الشرعية المتفق عليها أو المنصوص عليها. وتحقيق المناط لا ينقطع فيه الاجتهاد إذ لا يمكن التكليف إلاّ به كما قال الشاطبي ، وأمثلته كثيرة وهي التي ركز عليها الفقهاء. (نشر البنود 2 /208). وأما تحقيق المناط الخاص مصطلح لا يكتفي فيه المجتهد بتحقيق المناط بصفة عامة وإجمالية وتتريل الأحكام والتكاليف على من هم داخلون تحت عموم مقتضياتها ، وإنما ينظر في الحالات الفردية التي تخص كل مكلف ويقدر خصوصياتها وما يليق بها ويصلح لها مراعياً في المكلف الظروف الخاصة التي يراها فيه . ينظر : الشاطبي " الموافقات "4 /470 – 471 . وهو في معنى قياس الشمول البرهاني فيما ظهر والله أعلم. فهو إثبات العلة في آحاد جزئياتها وإثباتُ القاعدة الشرعية في صورها. ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور 27/424.

يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره.

ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد،...-إلى أن قال- فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورًا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق،..."[1].

وإذا كان للتشريع الإسلامي، سياسة ذات قواعد محكمة، ينهض بها المجتهد، عند التطبيق وتنزيل الأحكام، تحقيقا للمصلحة والعدل[2]، في الواقع المعيش بظروفه الملابسة، وما يكتنفه من عوارض وتغيرات، على ما أشار إليه الشاطبي رحمه الله آنفا، فإن للافتاء أيضا السياسة عينها، لأن الافتاء من معين الاجتهاد، لأن العدل لا يتجزأ، ومقاصد التشريع لا تتبدل، وهذا ما أكده وأقره الشاطبي بقوله:" أنه _ الضمير عائد على المفتي الذي يكون في المرتبة الأولى- يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص — أي: مراعاة ظروفه وملابسات فعله وحالاته الخاصة، فيجتهد المفتي في إصدار الفتوى بناء عليها- إن كان له في المسألة حكم خاص،.."[3]؛ ومفاد هذا الأصل في تحقيق الإمام الشاطبي أن من حَقَّق هذا الأصل مع الأصل المتقدم-رعي المآلات- فقد حصّل أعلى مراتب الاجتهاد، إن في التشريع الاجتهادي أو الافتاء، بل إن المفتي الذي بلغ هذه الرتبة فإنه قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم[4]، وأنَّ من لم يحصل هذه المرتبة كان في ما يعرض عليه من مسائل ينساق انسياقا كليا[5]، حيث ينظر في النصوص ومعانيها مجردة، نظرة عامة تنطبق على جميع الحالات، دون اعتبار لما يميز كل واقعة عن غيرها، وما يحيط بها من عوارض وخصوصيات، وقد

---

[1] الموافقات 98/4.

[2] الموافقات 98/4 وما بعدها؛ بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي للدريني 138/1 وما بعدها.

[3] الموافقات 232/4؛ ويطلق الإمام الشاطبي على المجتهد الذي بلغ هذه المرتبة الأولى من الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في الوقائع وما يلابسها من أحوال وخصوصيات مع رعي المآلات اسم"الشارع" تجوزا، ينظر: المصدر نفسه.

[4] المصدر السابق 244/4 وما بعدها.

[5] المصدر السابق 233/4.

دلّ على هذا الأصل شواهد بالاعتبار، من المنقول والمعقول، ومنها ما فيه اعتبار الخصوصيات على الجملة، ومنها ما هو خاص في اعتبارها.

## المطلب الأول: الأدلة الكلية:

الدليل الأول: ما ثبت بالاستقراء من **أن الشريعة وضعت لمصالح العباد** تفضلا من رب العباد ؛ فوضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا [1]، فالشرع جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها[2]، وبالتالي فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معا [3]؛ وهذا الأصل قد دلت عليه أدلة كثيرة لاحصر لها، كنت قد سُقت البعض منها في مبحث الأدلة الكلية على اعتبار المآلات، فأكتفي هنا بالإحالة عليه [4]، ووجه الاستدلال من اعتبار المصالح على اعتبار الخصوصيات، أن المصالح نسبية وتتفاوت من بيئة إلى أخرى ومن أمة إلى أخرى، بل ومن شخص إلى آخر فما يراه البعض مصلحة يراه البعض مفسدة، بالمعيار الذاتي، ونحن نقصد بالمصلحة ما كانت موافقة لمقصود الشارع، وفي هذا الكلام إشارة إلى مِعيارين: المعيار الشرعي والمعيار الذاتي في تقدير المصالح وضبطها.

فنحن نتحدث عن المصلحة بالمعيار الشرعي وليس بالمعيار الذاتي لأنه لا تلازم بينهما. فلا تلازم بين ما يراه الناس حسنا وما يراه الشرع حسنا بل لابُدَّ من تقرير الشرع حتى يتبين ذلك الصلاح ومن المُثُلِ على ذلك أنَّا وجدنا أهل الفَتْرَاتِ رأوا أنَّ وَأْدَ البنات وحرمانهم من الميراث وقتل الأولاد خشية الإملاق يحقق مصلحة في زمانهم، ولم يروا أدنى مفسدة في شرب الخمر ولعب الميسر والزِّنا ونسبة الولد لغير أبيه واستقلال الولد الأكبر بالتركة...

فجاء الشرع وفرَّق بين الأمرين ورأى الفساد في كُلٍّ. و هذا من بين الأسباب التي جعلت الإمام الشاطبي يُؤلِّف كتاب الموافقات بل إنَّ قسم (كتاب) المقاصد منه مبنيٌّ على هذه التفرقة بين المعيار الشرعي والمعيار الذاتي حيث وَفَقَ بين مقاصد الخَلْقِ ومقاصد الخالق وقرَّرَ أنَّ المحافظة على مقصود الخالق هو الأهم والأشوف وإن أدى إلى إهمال مقاصد الخلق أي: أن تكون مقاصد الخلق على

---

[1] المصدر السابق 6/2.

[2] المصدر السابق 50/1.

[3] المصدر السابق 199/1، 8/2.

[4] ينظر: ص 53-63 من هذه الرسالة؛ وللاستزادة فإني قد فصلت أدلة اعتبار المصالح في الشرع في رسالة الإلمام بمصالح الأنام 270-354.

وفق مقاصد الخالق[1]؛ وذلك أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له[2]، فهو الذي تفضل باختيار الأصلح لكل مكلف، فقط على المجتهد أن يستنبط ذلك ويكتشفه، بالنظر في ما يحتف بكل واقعة وشخصية كل كلف، فما يكون مصلحة في حق شخص قد يكون مفسدة في حق آخر، وما يكون واجبا في حق شخص قد يكون مباحا أو محرما في حق آخر، فلذلك اقتضت حكمة التشريع أن تتعدد وجوه الأحكام في عين المسألة لاعتبارات تحقيق الصلاح ودرء الفساد عن المكلفين[3].

ومن مُثُل تغير الأحكام بتغير المصالح:

- حكم التسعير[4]: وقصد الشارع من تشريع أحكام المعاملات تحقيق المصلحة والعدل، والتسعير قائم على هذين الأمرين: أما الأمر الأول وهو تحقيق المصلحة نبه عليه الإمام الباجي عند بيانه لمستند التسعير بقوله: «ووجهه -أي التسعير الجبري- هو ما يجب من النظر في مصالح العامة» وقوله أيضاً: «وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس »[5]، وأما تحقيق العدل فيوضحه ابن تيمية بقوله: «إذا تضمن -التسعير الجبري- العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب»[6]. ومن ثم فالتسعير ما شرع إلا لسد ذريعة الاستغلال حال الشدة واشتداد الأزمات والضيق، بغية تحقيق العدل المتمثل في درء المفسدة العامة الواقعة أو المُتَوَقّعَة.

---

(1) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي 2/331.

[2] المصدر السابق 1/349.

[3] هذا الدليل يمثل الدليل العقلي على إثبات مراعاة الخصوصيات وإنما أثبته هنا لكون المصلحة ثبتت كلية في التشريع بل هي أساس التشريع تفضُّلا.

[4] التسعير هو «أن يصدر موظف عام مختص بالوجه الشرعي أمراً بأن تباع السلع، أو تُبذَلُ الأعمال أو المنافع التي تفيض عن حاجة أربابها، وهي محتبسة أو مغالى في ثمنها أو أجرها على غير الوجه المعتاد، والناس أو الحيوان أو الدولة في حاجة ماسة إليها، بثمن أو أجر معين عادل بمشورة أهل الخبرة» ينظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله 1/542.

[5] المنتقى للباجي: 5 /18.

[6] مجموع الفتاوى لابن تيمية 28/76.

ولهذا قد أجاز التابعون تسعير السلع دفعا للضرر عن العامة نظرا لتغير أحوال الناس عما كانت عليه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ وحديث:" لاضرر ولا ضرار" يقتضيه وينهى عن الضرر العام[1]. ومعلوم أن مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الأفراد، وحرية الأفراد مقيدة في الشرع بعدم الإضرار بالغير، وفي رفع سعر السلع غبن الناس وإضرار بالمكلفين وقصد الشارع رفع الضرر، ولا يتحقق هذا إلا بالتسعير، فتعيّن وسيلة لذلك، فالتسعير وسيلة لرفع الضرر، "ولو وُجدت أسباب التسعير —فرضا– على عهده صلى الله عليه وسلم لفعله"[2].

قال البوطي —حفظه الله– في التسعير: ويمكن أن يكون فعله من تصرفاته صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإمامة، حيث راعى الأصلح في زمانه، ... قوله – صلى الله عليه وسلم – « إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال »[3] – دليل صريح على أن علة ما قرره في أمر التسعير هو مراعاة أن لا يظلم أحدا من الناس سواء أكان بائعا أو مشتريا؛ وهو يكون بالمحافظة على ميزان العدالة بينهم. وذلك كما يكون بحماية البائع من إلزام المشتري إياه بسعر دون الذي يريد، كذلك يكون بحماية المشتري من إلزام البائع إياه بالغبن الفاحش واستغلال ضرورته لإيقاع المظلمة به ولا ريب أنه – صلى الله عليه وسلم – لو رأى من الباعة ميلا إلى هذا الظلم لأخذ على أيديهم وألزمهم بحد لا يتجاوزونه وذلك بمقتضى قوله « إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال » الحديث السابق وبمقتضى حديث « لا ضرر ولا ضرار »[4].

---

[1] الفروق للقرافي 32/2؛ الاعتصام للشاطبي 119/2؛ سبل السلام للصنعاني 25/3؛ تعليل الأحكام لشلبي ص 59؛ منهج عمر بن الخطاب في التشريع لمحمد بلتاجي 233و234.

[2] تعليل الأحكام لشلبي ص 309-310.

[3] فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : (( غَلاَ السِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – ، فَقَالَ النَّاسُ : يَا رَسُولَ اللهِ ، غَلاَ السِّعْرُ ، فَسَعِّرْ لَنَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – : إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ ، إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ ، عَزَّ وَجَلَّ ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ)). رواه الترمذي ك البيوع ب ما جاء في التسعير 1314/3/605 وقال حسن صحيح؛ ورواه أحمد في مسنده مسند أنس بن مالك 14089/3/386، والحديث رجاله رجال الصحيح ينظر: مجمع الزوائد للهيثمي 99/4؛ وقد صححه الألباني في غاية المرام رقم 323 ص 194.

[4] ضوابط المصلحة للبوطي 182 وما بعدها.

**وبيان فلسفة التسعير وجوبا وتحريما:**

أن التسعير الواجب قائم أساساً على رعاية المصلحة العامة التي نهض الشارع بوجوب اعتبارها، وهي دفع الظلم الواقع أو المَتوقّع عن العامة أو الدولة، أو دفع التعارض بين المصلحة العامة والخاصة والتوفيق بينهما، فهو محرم إذا أوقع ظلماً بالتجار (وهو علة نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التسعير على عهده) وهو واجب إذا تعين وسيلة لدفع الظلم عن العامة. وجماع الأمر كما قال ابن القيم: «إن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعيرَ عدل لا وكسَ ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل»[1].

فالتسعير تدبير وقائي يحول دون استغلال حاجة الناس بمنع الاحتكار وفرض التسعير الجبري، وهو في الوقت نفسه تدبير علاجي أيضاً، يعالج الأزمة إبان وقوعها، وذلك بفرض التسعير إذا عجز أولياء الأمر عن المحافظة على حقوق الناس والبلاد إلا به. وبذلك كانت المصلحة المتوقعة كالواقعة، من حيث جلب المنافع، ودرء الأضرار والمفاسد، عملاً بقاعدة: «الضرر يدفع بقدر الإمكان»، وقاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» وغيرها من القواعد[2].

ثم إن التسعير كما يقول الدكتور الدريني: «آخر وسيلة يُلجَأ إليها حين العجز عن اتخاذ أي وسيلة أخرى لدفع الضرر العام، من جراء الاحتكار، أو التحكم في السعر، ويجب أن يشرع في الوقت وعلى الوجه الذي يغلب على الظن إفضاؤها إلى المقصود، أي يجب أن تكون مناسبة وملائمة... حتى إذا أفضت إلى ظلم أيٍّ من الفريقين مُنِعت؛ لأن الظلم غير مشروع الوقوع، أو الإيقاع بحال من الأحوال»[3].

وعلى ولي الأمر أن يقدر الظروف، وينظر في المآلات والعواقب بمشورة أهل الخبرة والعلم؛ خاصة في زماننا هذا حيث التهبت الأسعار وساد مبدأ السوق الحرة الذي انتهجته الحكومة، فظهرت الطبقية وسادت فازداد الغني غنا ومات الفقير في فقره، فعاش قوم في

---

[1] الطرق الحكمية ص264.

[2] بحوث مقارنة للدريني 1/625-626.

[3] بحوث مقارنة للدريني 1/633.

السحاب والتحف قوم السماء وعاشوا في التراب، فالذي ينبغي أن يفتى به وأن يطبّق في بلادنا التسعير، ولا يُشترط في ذلك التعدي البائن والفاحش بل ما يعتبر ضررا عاما في عرف أهل الخبرة، كاف لإيجاب التسعير العادل فينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشئ ويحضر غيرهم، استظهارا على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون: فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا به، ولا يجبرهم على التسعير ولكن عن رضى[1].

قال أبو الوليد الباجى: ووجه هذا أن به يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا، بما لا ربح لهم فيه، أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس[2]، ولا شك أن هذا النظر أدق فقها وأدفع ضررا وأقرب إلى المصلحة والعدل المقصودة للشارع الحكيم من التشريع والله أعلم.

ومن ضوابط فرض التسعير تحصيلا للمراد:

- أن يكون قائما على دراسة الواقع واختباره، وتبين مدى حاجة العامة أو الدولة لإجراء التسعير، وذلك بالاستعانة بأهل الخبرة للتأكد من تحقق مناط هذا الحكم وهو العدل والمصلحة.
- التحقق من تحصيل مقصد رفع الظلم عن الطرفين عبر إجراء عملية الموازنة بين المصلحة الخاصة والعامة؛ وإلا مُنع.
- التبصر بالمآلات في ضوء الظروف الملابسة، وأنه ليس لتطبيق وسيلة التسعير عواقب عكسية تعود على مقصدي العدل والمصلحة بالنقض، وهو ما قد يعود إلى إيقاع الظلم بأرباب السلع نتيجة تعسف الدولة في إجراء هذه الوسيلة.

[1] المنتقى للباجي 5 /18؛ رسائل ابن عابدين 5 /256، والاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي 4 /161؛ وتبيين الحقائق 2 /237، والفتاوى الهندية 3 /214.

[2] المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجي 5 /19.

الدليل الثاني: **"تعدد منهج الشرع بين التأصيل والتفريع، مع الأخذ بعين الاعتبار بقعة التشريع، فلختصت مكة بتقرير القواعد العامة والكليات الشرعية، وترجمت المدينة ذلك المسمى فاختلف المنهج التشريعي من الكلية إلى الجزئية، باعتبار ما تقتضيه المصلحة من حيث تقرير الأحكام وتمهيدها، تربصا للتفصيلات"**[1].

قال الشاطبي: " إعلم أنَّ القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً والذي نزل بها القرآن على النبي – صلى الله عليه وسلم – بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة ..."[2].

والذي يؤكد تلك الحقيقة أن التشابه لايقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية[3]، وأنَّ النسخ إنما وقع معظمه بالمدينة في الفروع والجزئيات لا في التأصيلات الكلية[4].

بل إن من تتبع نصوص القرآن والسنة وجدها تضع الأصول، وتتجنب التفريع رفعا للحرج وضبطا لعموم المكلفين، ولو اتسم التشريع بالتفريع، لما وجد المصحف بين دفتين فقط، فأي سفر كان يحوي القرآن فسبحان الحكيم العلام، ولهذا فإن من أوصاف الشريعة الإسلامية الثابتة بالاستقراء تجنُّب التَّفريع زمن التشريع[5]:

فاقتضى اختصاص الشريعة بالدوام والشمول، أن تناط أحكامها بأوصاف مختلفة، وأن يتبع تغير الأحكام تغير الأوصاف، إذ لو وقعت الأحكام على أوصاف محددة، لوقع المكلفون في حرج عظيم، ويفرق هاهنا بين مجالين:

الأول: العبادات: وأصلها التفريع لابتنائها على مقاصد قارة، ولا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة تدخل تحت حكم الرخصة.

الثاني: المعاملات: والأصل فيها تجنب التفريع، إذ أنها بحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور.

---

[1] الإمام في مقاصد رب الأنام: لخضر لخضاري ص230.

[2] الموافقات : الشاطبي 102/3 وما بعدها.

[3] المصدر السابق 96/3.

[4] المصدر السابق 117/3.

[5] مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص401 وما بعدها.

وتفاريع الشريعة في المعاملات على مقصدين:

-تارة تحمل الناس على حكم مستمر مثل تحريم الربا.

-تارة يكون قضاء بين الناس؛ فيكون الفرع المقضي بيانا لتشريع كلي[1].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن التفريع وإن وُجد في الشرع فليس مقصودا أصالة وإنما قُصِد بالتبع، والقصد الأصلي من ذلك: بيان منهج التشريع في التفريع، ليلتبَّس به المجتهد فيجتهد على وفق حكم الشرع.

الدليل الثالث: **ابتناء التشريع على تخصيص العمومات وتقييد المطلقات، واستثناء أرباب التكليف بخاصية الإخراج من المبدأ العام.**

أ- بيان تخصيص العمومات: الأصل في الأحكام العموم وذلك لعموم التشريع في الأصل، وهذا المعنى مقطوع به دل عليه قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ الأعراف: ١٥٨، وقوله عز وجل: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٤٤، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبأ: ٢٨، ولكن باستقراء التكاليف وجدنا أنه ما من عامّ إلاّ وقد خُصِّصَ وما من مطلق إلا وقد قُيِّد وما من قاعدة إلا وقد استثني منها رفعا للحرج وجلبا للأصلح لُطفا بالمكلفين ورأفة بهم﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ التوبة: 128، فاستُثنيت العرايا من أصل الربا، والإجارة من العقد على منفعة معدومة، ... لا للإنقاص من قدر العام وإنما تلبُّسا بمنهج الشرع، فتستثني كما استثنى وتُخصّص كما خصّص الشارع، لا افتئاتا عليه أو على شرعه، وإنما لكون المجتهد يقوم مقام المشرع في الخلق تجوّزا، ولا يتصور منه الافتئات على الشرع، لكونه قد حصّل شرائط الاجتهاد وتلبّس بها، وهذه الأخيرة لاتحصل إلا بتضرّعٍ وابتهال.

والعام في اللغة اسم فاعل من (عم) بمعنى: شمل، مأخوذ من العموم وهو الشمول، يقال: مَطَرٌ عام أي: شامل للأمكنة كلها، وخصْب عام، إذا وسع البلاد وشملها، وعَمَّ القوم بالعطية، إذا شملهم بها، ومنه سميت العمامة؛ لأنها تحيط بالرأس.

---

[1] المرجع نفسه240.

والقرابة إذا زادت بحيث جاوزت الأبوة انتهت إلى صفة العمومة.

من خلال هذه الاستعمالات للفظ العام نستخلص أن: العموم في اللغة تناول أمر لمتعدد سواء كان لفظاً أو معنى[1].

والعام في الاصطلاح وإن عُرّف بتعاريف عديدة إلا أن أحسن ما قيل فيه: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر[2].

قال في المراقي: ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ ...

وخلاصة ما يقال عن العموم في الشريعة بينه الشاطبي:" العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة، من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل ... إلى أن قال: وعلى هذا ينبني القول في العمل بالعموم، وهل يصح من غير المخصص أم لا؟ فإنه إذا عرض على هذا التقسيم أفاد أن القسم الأول غير محتاج فيه إلى بحث؛ إذ لا يصح تخصيصه إلا حيث تخصص القواعد بعضها بعضا. فإن قيل: قد حكي الإجماع في أنه يمنع العمل بالعموم حتى يبحث هل له مخصص أم لا؟ وكذلك كل دليل مع معارضه، فكيف يصح القول بالتفصيل؟ فالجواب أن الإجماع إن صح فمحمول على غير القسم المتقدم ؛ جمعا بين الأدلة"[3].

بينما الخاص وهو المقصود أصالة لغة[4] هو: المنفرد، مأخوذ من قولهم: اختص فلان بكذا؛ إذا انفرد به دون غيره، وخصني بكذا أفرده لي، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له: خاص، والحاصل أن الخصوص في اللغة الانفراد وانقطاع المشاركة، أما في الاصطلاح فلا يبدو أن هناك تغايرا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي؛ إذ المناسبة بين المعنيين موجودة؛ ولهذا اتفق الأصوليون على أن المراد من الخاص اصطلاحاً: ما يوجب الانفراد ويقطع الاشتراك، وإن اختلفوا في التعبير الموصل إلى ذلك المراد، فقد عرفه فخر الإسلام البزدوي[5] بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد

---

[1] العين للخليل (عمم) 1/95 وما بعدها؛ القاموس المحيط للفيروزآبادي (عمم) 1/1473 وما بعدها؛ لسان العرب لابن منظور 12/425 وما بعدها.

[2] المحصول للرازي 1 /2 /513، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 2 /99؛ وجمع الجوامع مع شرح المحلى 1 /399؛ الإبهاج في شرح المنهاج الأسنوي 1 /282 ، ومسلم الثبوت 1 /255 ، وإرشاد الفحول ص108 ، وكشف الأسرار 1 /291 -306 ؛ مذكرة أصول الفقه للشنقيطي على روضة الناظر لمحمد أمين الشنقيطي ص:203.

[3] الموافقات 3/306-308.

[4] ينظر: ما تقدم من هذه الرسالة ص229 وما بعدها.

[5] هو علي بن محمد بن الحسين، البزدوي، أبو الحسن "فخر الدين"، فقيه أصولي، محدث، مفسر، ولد سنة أربعمائة هـ، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة هـ، من آثاره: "المبسوط" "شرح الجامع الكبير للشيباني" "كتاب في أصول الفقه" مشهور بأصول البزودي. ا.هـ، ينظر: سير أعلام

وانقطاع المشاركة، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد"[1]، وبنحو هذا التعريف عرفه شمس الأئمة السرخسي[2] حيث قال:" الخاص كل لفظ موضوع لمعنى معلوم مع الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد"[3]، وبالجملة: فالخاص هو كل ما ليس بعام كما حققه بعض الأصوليين[4]؛ وبالتالي يقال فيه أنه: لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد أو لكثير محصور[5]. قال في المراقي: قصر الذي عم مع اعتماد غير على بعض من الأفراد.

ب- بيان تقييد المطلقات:

وأما المطلق لغة: اسم مفعول من " أطلقه، يطلقه " فهو " مطلق " أي: أرسله[6]؛ ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لكفار قريش حينما فتح مكة:" اذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ"[7].

وفي الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المطلق نظرا لاختلاف الاعتبار، واختلاف الاعتبار يورث الاعتذار، وهي راجعة في جملتها إلى اعتبارين اثنين، اعتبار من نظر إلى المطلق من حيث الدلالة على الماهية التي تعد من المفهومات المعتبرة من الأمور العقلية.( هذا الفريق تعلق بالأذهان و لم يشترط التحقق)

والاعتبار الثاني: النظر إليه من حيث الدلالة على الأفراد الموجودة في الخارج ( بينما تعلق هؤلاء بالتحقق والخلاف مبسوط في كتب المنطق).

---

النبلاء "602/18"، الجواهر المضية "594/2"، الفوائد البهية "124"، معجم المؤلفين "192/7"؛ طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغي 263/1.

[1] كشف الأسرار للبخاري 88/1.

[2] شمس الأئمة السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة483 ه/1090 م ، من أهل سرخس ، بخراسان ، وقيل توفي سنة490ه/1097م . من كبار علماء الأحناف ، فقيه أصولي مجتهد ، متكلم ، مناظر . أخذ على عبد العزيز الحلوائي المتوفى سنة 448ه/1056 م وعلى شيخ الإسلام السعدي المتوفى سنة461ه/1069 م . من تصانيفه : - كتاب الأصول - أشراط الساعة - شرح كتاب السير الكبير - نكت زيادة الزيادات - شرح المختصر في الفقه - المبسوط في الفروع الذي هو في الواقع شرح الكافي للمروزي الحاكم الشهيد . ينظر : - هدية العارفين للبغدادي 76/2 ؛ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 290/6 ؛ معجم المؤلفين 267/8 .

[3] أصول السرخسي 210/1.

[4] تيسير التحرير لابن أمير الحاج 190/1 ، المعتمد لأبي الحسين البصري 251/1، وإرشاد الفحول للشوكاني ص:132.

[5] كشف الأسرار على أصول البزدوي 79/1، أصول السرخسي 128/1، وأصول الأحكام د. حمد عبيد الكبيسي ص:283.

[6] تهذيب اللغة للأزهري (طلق) 19/9؛ لسان العرب لابن منظور (طلق) 227/10.

[7] الحديث رواه البيهقي في سننه الكبرى جماع أبواب السير ب فتح مكة18055/9/118؛ تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي 1549/4/313؛ والحديث ضعفه الألباني في الضعيفة1163/3/307.

فأصحاب الاتجاه الأول عرّفوا المطلق بأنه: "الدال على الماهية بلا قيد"[1]؛ ومعنى هذا التعريف أن المطلق هو اللفظ الذي يدل على الحقيقة والماهية من حيث هي بلا اعتبار قيد من وحدة أو وصف أو شرط أو زمان أو مكان أو غيرها. مثل: رجل. فإنه لفظ يدل على حقيقة وماهية هي: الإنسان الذكر. ولم يعتبر في اللفظ قيد من القيود التي تقلل من شيوعه وانتشاره حيث لم يوصف الرجل بوصف ما، كما لم يشترط فيه أن يكون في زمان ما أو مكان ما أو غير ذلك من القيود.

ومما ينبغي ملاحظته أن المهم هو عدم اعتبار القيد في لفظ المطلق سواء وجد في الواقع ونفس الأمر ولكنه لم يعتبر في اللفظ أو لم يوجد. ذلك أن الماهية إنما توجد بوجود جزئياتها، والجزئي عندما يوجد تصاحبه القيود، فمثلا عندما يوجد رجل لابد أن يكون في زمان ما ومكان ما ومتصفاً بصفة ما، فإذًا القيد وجد رغم كون اللفظ مطلقًا، ولكن هذه القيود أو واحداً منها مادام لم يعتبر في اللفظ فلا ضير حينئذ على كونه مطلقاً. فالماهية مأخوذة لا بشرط شيء، وبهذا الاعتبار تسمى مطلقاً[2]؛ ويمثل هذا الاتجاه القرافي رحمه الله[3].

وأصحاب الاتجاه الثاني عرّفوه بأنه: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[4]؛ ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سووا بين المطلق والنكرة[5].

ومعنى هذا التعريف: أن المطلق هو اللفظ الذي يشمل فرداً واحداً غير معين، وشيوع المدلول في جنسه يعني كونه حصة محتملة لحصص كثيرة على سبيل البدل بمعنى أنها يمكن أن تصدق على كلِ حصة من تلك الحصصِ من غير أن تستغرقها وبلا تعيين. فمثلاً (رجل) لفظ يتناول شخصًا واحداً فليكن زيداً مثلاً، ولكن تناوله له ليس معناه أن ذلك الواحد تعين أن يكون مدلولا له، ولا يحتمل

---

[1] البحر المحيط للزركشي 415/3، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي 3/3، سلاسل الذهب للزركشي ص280، نهاية السول للأسنوي 319/2، زوائد الأصول له 298، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص 82، التحصيل من المحصول للأرموي 407/1، المستصفى للغزالي 185/2، حاشية البناني 44/2، الآيات البينات لابن قاسم العبادي 76/3، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص262، حاشية العطار على جمع الجوامع 79/2، المعتمد لأبي الحسين 288/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه 328/1، ميزان الأصول للسمرقندي 561/1، كشف الأسرار للنسفي ا/422، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني 155/2، تقريب الوصول لابن جزيّ ص83، إرشاد الفحول للشوكاني ص164، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص420؛ الروضة لابن قدامة "136"؛ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي النوع: 49 في مطلقه ومقيده 4178/2/143.

[2] ينظر: شرح التعريف في المصادر السابقة.

[3] الذخيرة للقرافي الباب العاشر في المطلق والمقيد 100/1.

[4] ينظر هذا التعريف وما يقاربه: فواتح الرحموت 360/1؛ روضة الناظر لابن قدامة 191/2؛ الحدود في الأصول للباجي ص47؛ الأحكام للآمدي 5/3؛ بيان المختصر 349/2؛ شرح الكوكب المنير للفتوحي 392/3.

[5] رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 366/3.

أن يصدق على غيره بل هو فرد منتشر في جنس الرجل، وحصة واحدة شائعة محتملة لحصص كثيرة كعمرو وبكر وسعيد وغيرهم ممن يشملهم جنس الرجل، فرجل يمكن أن يصدق على عمرو بدل زيد، وعلى بكر بدلهما، وعلى سعيد بدلهم، ولكنه عندما تصدق عليهم لا يستغرقهم ولا يشملهم دفعة واحدة، ولا يعين واحداً منهم بالتناول بل يتناول واحدا منهم فقط. فتناوله لهم بدلي وليس استغراقيا ولا تعيينيا، وذلك باعتبار حقيقة وهي: الإنسان الذكر شاملة لجنس الرجل[1].
وقد ذكر البعض أن تعريف أصحاب الاتجاه الثاني أقرب إلى أسلوب الأصوليين، لأنه يجعل مدلول المطلق هو الأفراد، أما تعريف أصحاب الاتجاه الأول فإنه يجعل مدلوله الماهية من حيث هي؛ ويمكن الجمع بين الاعتبارين معا في تعريف واحد فيقال:" المطلق هو اللفظ المتناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[2].

أما المقيد لغة[3]: مشتق من التقييد، والقيد معروف، جمعه: أقياد وقيود، فهو وصف للمفعول من قيده يقيده فهو مقيد، أي: جعل فيه قيداً، والقيد: ما يحد الحركة، ومنه قولهم للفرس قيد الأوابد على وجه الاستعارة ومعناه: أن الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولاتفوته، فهو يمنعها الفرار كما يمنعها القيد، ومنه قول امرؤ القيس في معلقته:

وقد أغتدي والطيرُ في وكُنَاتِها     بمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ.

ولمّا وجد بالنسبة لتعريف المطلق اتجاهان في الاصطلاح أصبح من الطبيعي أن يوجد هذان الاتجاهان في تعريف المقيد أيضاً، باعتبار أن المقيد نظير المطلق، ولذا عرّفه الفريق الأول بأن المقيد هو: "اللفظ الدال على ماهية موصوفة بأمر زائد عليها"مثل (رجل كريم) فإنه يدل على الماهية وهي الإنسان الذكر الموصوفة بأمر وهو الكرم زائد على الماهية لأنها لا تتضمنه[4].
وعرّفه الفريق الثاني بتعاريف متقاربة مفادها أن المقيد هو: "اللفظ المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه " مثل: (رجل كريم) فإنه يدل على فرد غير معين موصوف بأمر وهو الكرم زائد على الحقيقة التي هي: الإنسان الذكر إذ هذه الحقيقة لا تتضمنه[5]؛

---

[1] شرح التعريف فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت 361/1 فما بعدها.
[2] روضة الناظر لابن قدامة 191/2؛ شرح مختصر الروضة للطوفي 630/2؛ شرح الكوكب المنير للفتوحي 392/3.
[3] القاموس المحيط (قيد) 400/1؛ تاج العروس (قيد) 83/9؛ المعجم الوسيط (قيد) 769/2.
[4] شرح الكوكب المنير للفتوحي 193/3؛ تيسير التحرير 330/1.

تتضمنه[1]؛ وإن كان الآمدي[2] وهو من أرباب الاتجاه الأول قد عرفه بالاعتبارين معا، مما يدل على أن الخلاف في التعريف لاثمرة له، فقال:" وأما المقيد فإنه يطلق باعتبارين:
الأول: ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمرو وهذا الرجل ونحوه؛ والثاني: ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك دينار مصري ودرهم مكي"[3].

**والراجح من التعاريف في المقيد** هو ماذهب إليه ابن الحاجب[4]:" المقيد هو: إخراج بعض من شائع بوجه"[5]؛ وما ذهب إليه صاحب التلويح: ما أخرج عن الشيوع بوجه ما[6]؛ والتعريف الثاني للآمدي.
وسبب الترجيح أنها جامعة مانعة، بخلاف التعاريف الأخرى التي لم تمنع من دخول المعرفات فيها وهي ليست من المقيد، كما أنها ليست من المطلق[7].

## بيان وجه الاستدلال وترجمة ذلك:

---

[1] ينظر التعريف وشرحه في: روضة الناظر 191/2؛ البحر المحيط للزركشي 434/3، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي 3/3، بيان المختصر 349/2؛ سلاسل الذهب للزركشي ص280، زوائد الأصول للأسنوي ص298، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص82، التحصيل من المحصول للأرموي 407/1، المستصفى للغزالي 185/2، حاشية البناني 44/2، الآيات البينات لابن قاسم العبادي 76/3، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص262، المعتمد لأبي الحسين 288/1.

[2] الآمدى : هو على بن أبي على بن محمد بن سالم الثعلبى، المكنى بأبي الحسن، الملقب بسيف الدين، كان فقيهاً أصولياً منطقياً حسن الأخلاق فصيح اللسان بارع البيان . من مصنفاته : الإحكام فى أصول الأحكام، ودقائق الحقائق فى الحكمة، مات سنة631هـــ. ينظر ترجمته فى : وفيات الأعيان432/ 293/3 ، وطبقات الشافعية لابن السبكي1207/ 8 /306 ، والبداية والنهاية 13 /140، وشذرات الذهب 5 /144.

[3] الإحكام للآمدي 6/3.

[4] هو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الدويني الأصل -نسبة إلى دوين بلدة في أذربيجان- الإسنائي المالكي، المعروف بابن الحاجب أبو عمر جمال الدين فقيه مقرئ أصولي نحوي صرفي عروضي ولد سنة570 بإسنا بصعيد مصر، وأخذ بالقاهرة عن عدد من علمائها وتردد بينها وبين دمشق وكان جل اشتغاله بالنحو، وله مصنفات كثيرة منها: شرح الكافية في النحو، والشافية في الصرف، وإعراب القرآن، ومنتهى السول والامل في علمي الاصول والجدل في اصول الفقه وجامع الامهات وشرح كتاب سيبويه وغيرها كثير، توفي -رحمه الله- سنة646هـــ، بالإسكندرية. ينظر: والديباج المذهب ص289، والنجوم الزاهرة 360/6، وشذرات الذهب 405/7؛ والبعض يخلط بينه وبين أبي عمرو عثمان بن عمر بن خفيف المقرئ المعروف بالدراج الذي توفي سنة إحدى وستين وثلاثمائة؛ ينظر ترجمته في الأنساب للسمعاني 466/2.

[5] مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر250/2 وشرح مختصر الروضة630/2.

[6] التلويح على التوضيح 1 /63؛ ومسلم الثبوت 1 /360.

[7] تيسير التحرير 330/1.

ويُستفاد من تخصيص العمومات وتقييد المطلقات، أن العموم -وهو الأصل- منتِج ما ورث صلاحا، فإن ورث فسادا عُدل عنه إلى الخصوص، والإطلاق مُنتِج ما ورث صلاحا فإن ورث فسادا عُدل عنه إلى التقييد، ومن شواهده في التشريع:

-قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ النساء: ١١، وردت عامة في كل أب وأم موروث وكل ابن وارث، ونظرا لما كان للنفوس الدنية من شرور، نظرا لما جُبل عليه الإنسان من حب المال، صار شرار الناس يستعجلون الإرث بقتل مورّثهم، فخُصص عموم الوارث الذي دلت عليه الآية بمن لم يقتل مورثه أو كان سببا في وفاته، ودليل التخصيص قوله صلى الله عليه وسلم: "القاتل لا يرث"[1].

-أنّ فرض الأم في الآية السابقة من آيات المواريث، الثلث في حالة عدم الفرع الوارث، وعدم الإخوة، فهوعام في جميع الحالات، إلا أنه خصص منها العمريتين والغراوين[2] حيث فُرض للأم فيها ثلث الباقي الذي هوسدس في واحدة وربع في الثانية؛ وإليهما أشار الرحبي بقوله:

وإن يكن زوج وأم وأب ... فثلث الباقي لها مرتب

وهكذا مع زوجة فصاعدا ... فلا تكن عن العلوم قاعدا

-تخصيص قطع اليدين بالكف، فَالسُّنَّةُ بَيَّنَتْ أَنَّ الْقَطْعَ مِنْ الْكُوعِ فَقَدْ خَصَّصَتْ عُمُومَ قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾ المائدة: ٣٨، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: " و إنما أوجبنا القطع من الكوع خلافا لمن يقول من الأصابع والإبط – لقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨ والأخذ بأوائل الأسماء واجب ومن قطع من الكوع سمي مقطوع اليد ولا يسمى بذلك من قطعت أصابعه؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك[3]؛ والسلف بعده "[1].

---

[1] تقدم تخريجه، ص105.

[2] وهما زوج وأبوان وزوجة وأبوان وسميتا بالعمريتين لقضاء عمر فيهما، والغراوين مفرد غراء: بيضاء، وذلك لبروزهما وشهرتهما؛ ينظر: شرح الرحبية لسبط المارديني ص57؛ شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة له ص639؛ البهجة في شرح التحفة للتسولي2/684.

[3] والحديث عن عبد الله بن عمر قال: قطع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سارقًا من المفصل. رواه البيهقي في سننه الكبرى ك السرقة ب السارق يسرق فتقطع يده اليمنى من الكوع271/8/17027؛ أخرجه ابن عدي في الكامل تحت ترجمة خالد بن عبد الرحمن المخزومي "3/38". وابن أبي شيبة في مصنفه من طريق رجاء بن حيوه مرسلًا في كتاب الحدود، باب ما قالوا من أين تقطع '6/528". وذكره الحافظ الزيلعي في نصب الراية ك السرقة فصل في كيفية القطع الحديث الحادي عشر3/270"وقال: قال ابن القطان في " كتابه " : وخالد ثقة وعبد الرحمن بن سلمة لا أعرف له حالا؛ والحافظ ابن حجر في الدراية ك الحدود 111/2/686، وقال: ولابن أبي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة نحوه وعن عمر وعلي أنهما قطعا من المفصل؛ وينظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (4) ب ذكر أَحَادِيث أعلها بِرِجَال وفيهَا من هُوَ مثلهم ، أَو أَضْعَف ، أَو مَجْهُول لَا يعرف لابن القطان241/3/975.

- تقييد إطلاق تحريم الدم الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ المائدة: ٣، وهنا قد دلت الآية على تحريم جنس الدم على أي صفة كان، مما أوقع المكلفين في حرج من الدم الذي يبقى داخل البهائم بعد ذبحها، فقُيِّد هذا الإطلاق رفعا للحرج﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا ﴾ الأنعام: ١٤٥، بكون الدم مسفوحا أي: سائلا متدفقا، ولونظرنا إلى الكبد والطحال لوجدناهما دما لكنه متجمد غير مسفوح فأبيحا، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أُحِلَّت لكم ميتتان ودمان فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال "[2].

وفي هذا المقام تتجلى قاعدة نبذ الإغراق في القياس الذي يكاد صاحبه أن يفارق السنة، ويتجلى قطع النظائر عن نظائرها، وقطع المتماثلات عن مماثلاتها وإلحاقها بمخالفاتها، فقُطعت العرية عن الربا، وحرم الجمع بين الأختين في النكاح، وأوجب الغسل من المني دون البول مع كون المخرج واحد وكلاهما مستقذر،... وقاعدة العموم الملتمس من الخصوص، واختلاف الأحكام باختلاف المخاطبين بها من حيث الإفراد والاجتماع، والإناث والذكران، والعبيد والأحرار ...–على الرغم من أنها أوصاف طردية كما هو مقرر في علم الأصول إلا أنها اعتبرت في بعض الأحكام فدل على وجوب أخذها بعين الاعتبار في الاجتهاد والافتاء– فدل على اعتبار الأصلح وإن لم تتفق معه العقول،[3] ويترجم لهذا القيل بقول ابن عباس – رضي الله عنهما – في النساء " إِذَا هُنَّ ارْتَدَدْنَ لَا يُقْتَلْنَ، وَلَكِنْ يُحْبَسْنَ وَيُدْعَيْنَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَيُجْبَرْنَ عَلَيْهِ "[4]، وهو الذي روى حديث: "من بدل دينه فاقتلوه"[5]؛ فخص النساء من عموم الخطاب.

وقاعدة الاستحسان التي تقدمت معنا في الفصل الأول أكبر ترجمة لهذا القيل.

---

[1] المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس للقاضي عبد الوهاب : 1424/3، 1425.

[2] الحديث رواه ابن ماجه في سننه ك الأطعمة ب الكبد والطحال1102/2/3314؛ والبيهقي في سننه الكبرى ك الطهارة جماع أبواب ما يفسد الماء ب الحوت يموت في الماء والجراد254/1/1128؛ مسند أحمد بن حنبل مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب97/2/5723؛ مسند عبد بن حميد أحاديث بن عمر260/1/820؛ وابن حجر في الفتح قوله ب أكل الجراد621/9،وقال الحافظ: "أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعا وقال أن الموقوف أصح ورجح البيهقي أيضا الموقوف الا أنه قال أن له حكم الرفع"؛ وفي تلخيص الحبير له ك الطهارة ب بيان النجاسات والماء النجس 25/1و26؛ والحديث صححه الألباني في الصحيحة111/3/1118.

[3] هذا المعنى أخذته من محاضرات لخضاري لخضر في أصول الفقه لسنة2009-2010.

[4] الأثر رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ك الحدود في المرتدة وما يصنع بها563/5/28994؛ سنن الدارقطني ك الحدود والديات وغيره 301/3/355؛ الدراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ 744 /136/2.

[5] رواه البخاري في صحيحه ك استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم2537/6/6524.

الدليل الرابع: **تردد المكلفين بين العزائم والرخص.**

أ-بيان العزائم والرخص:

1-المقصود بالعزيمة:

العزيمة في اللغة[1]: القصد المصمم والطلب المؤكد والبت في الأمر والقطع فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ١٥٩ وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ ﴾ طه: ١١٥؛ ومنه أيضا أولو العزم من الرسل﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ الأحقاف: ٣٥ الذين اجتهدوا في تطبيق وتقرير وتأسيس ما أمرهم الله به وهم خمسة﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ الأحزاب: ٧؛ والعزم أيضا: عقد القلب على إمضاء الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ البقرة: ٢٣٥.

وفي اصطلاح الأصوليين: هي الحكم الثابت بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ[2] .
فشمل" الأحكام "الخمسة": لأن كل واحد منها حكم ثابت بدليل شرعي. فيكون في الحرام والمكروه على معنى الترك. فيعود المعنى في ترك الحرام إلى الوجوب[3].

شرح التعريف وبيان محترزاته[1]:

---

[1] لسان العرب لابن منظور (عزم)12/399؛ تهذيب اللغة للأزهري (عزم) 2/90؛ مختار الصحاح للرازي (عزم) 1/181؛ تاج العروس للزبيدي (عزم) 33/88 وما بعدها.

[2] شرح الكوكب المنير للفتوحي 1/476؛ كشاف القناع للبهوتي 1/129.

[3] قال الطوفي: "إن العزيمة تشمل الواجب والحرام والمكروه". وقال الآمدي وابن قدامة: إن العزيمة تختص بالواجب، وقال القرافي: تخص بالواجب والمندوب، إذ عرفها بأنها: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي. واستعمل كلمة: طلب، بدل: الوجوب ، ليندرج المندوب و الواجب ، أخذًا من قول المالكية: إن الآيات التي يندب السجود عند تلاوتها: عزائم، حيث تقرر عندهم أن عزائم القرآن إحدى عشرة سجدة؛ بين ما قال الحنفية: العزيمة تشمل الفرض والواجب والسنة والنفل، ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ص114 وما بعدها، الإحكام، للآمدي 1/131، شرح تنقيح الفصول ص87، فواتح الرحموت 1/119، التوضيح على التنقيح 3/82، كشف الأسرار 2/300، تيسير التحرير 2/229" ومناقشة التفتازاني للقرافي والحنفية في "التلويح على التوضيح 3/83".

قوله: حكم ثابت: أخرج ما لم يكن ثابتا كالمنسوخ، فلا يسمى عزيمة، وهو شامل لجميع الأحكام التكليفية، لأن كلا منها حكم ثابت.

بدليل شرعي: أخرج ما ثبت بدليل عقلي، فلا يستعمل فيه العزيمة.

خال عن معارض: أخرج ما ثبت بدليل شرعي، ولكن له معارض مساو، أو راجح.

راجح: أخرج الرخصة، لأنها حكم ثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح وهو العذر، فمثلا تحريم الميتة حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، ولكن حال المخمصة رجحت الإباحة على التحريم الثابتة في ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ المائدة: ٣، ومصلحة إحياء النفس غلبت مفسدة الميتة وما فيها من خبث.

وبعبارة الشاطبي: العزيمة هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء، ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض كالصلاة مثلاً، فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال، وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد، وسائر شعائر الإسلام الكلية[٢].

ومعنى كونها شرعت ابتداء، أن الشارع قصد بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر من غير أن يسبقها حكم شرعي قبل ذلك[٣].

2-المقصود بالرخصة:

الرخصة في اللغة[٤]: تطلق على معان بحسب الضبط: فبالضم هي ضد الغلاء، وبالفتح النعومة والتسهيل واليسر وهو المقصود، فيقال امرأة: رخصة البدن إذا كانت ناعمة الجسم، وأصابع رخصة غير كزة، والرخصة إن وصفت بها المرأة فرخاصتها نعومة بشرتها ورقتها، وكذلك رخاصة أناملها.

---

[١] مناهج العقول 89/1، التعريفات للجرجاني ص155، المستصفى 98/1، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص114، مختصر الطوفي ص34، الروضة ص32، المدخل إلى مذهب أحمد ص71، شرح تنقيح الفصول ص85،87، التوضيح على التنقيح 82/3"؛ المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة 449/1و450 (وكتاباته خالية عن التوثيق).

[٢] الموافقات 300/1.

[٣] المصدر نفسه.

[٤] جمهرة اللغة لابن دريد (خ ر ص) 586/1؛ المخصص لابن سيده ك النساء ب نعوت النساء في ما يستحسن من خلقهن 339/1؛ تاج العروس للزبيدي (رخص) 594/17 وما بعدها.

ومن هذا القبيل قول النابغة الذبياني:

بِمُخَضَّبٍ رَخْصِ البَنانِ كأنَّهُ    عنمٌ يكادُ من اللطافةِ يعقدُ

والرخصة أيضا: ترخيص الله للعبد فيما خففه عليه، وهو التسهيل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ»[١]. والجمع رخص؛ ورخصت له في كذا أذنت له بعد النهي عنه[٢].

أما الرخصة اصطلاحا فقد اختلفت عبارات الأصوليين حولها وإن اتحدت من حيث المعنى:

1- قال ابن الهمام - رحمه الله تعالى- في التحرير: " بما شرع تخفيفًا لحكم مع اعتبار لدليله قائم الحكم لعذر، أو متراخيًا عن محلها، كفطر المسافر "[٣].

2- ويقول العلامة نظام الدين الشاشي - رحمه الله تعالى -:" الرخصة في الشرع: صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف "[٤].

3- وعرفها الجرجاني بقوله : " إن الرخصة في الشريعة اسم لما شرع متعلقًا بالعوارض، أي: بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم "[٥].

4- ويقول الإمام فخر الإسلام البزدوي - رحمه الله تعالى - " إن الرخصة اسم لما بني على أعذار العباد، وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم "[٦] ... وزاد عليه الإمام السرخسي - رحمه الله تعالى -: " وللتفاوت فيما هو أعذار العباد يتفاوت حكم ما هو رخصة "[٧].

5- وعرفها الآمدي - رحمه الله تعالى - بقوله: " الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام الدليل المحرم "[١]؛ ولابن الحاجب نحوه:" وأما الرخصة، فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر"[٢].

العذر"[٢].

---

[١] الحديث رواه ابن حبان في صحيحه ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل على النفس ما لا تطيق من الطاعات 69/2/354؛ والبيهقي في سننه الكبرى جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر ب كراهية ترك التقصير والمسح على الخفين وما يكون رخصة رغبة عن السنة 140/3/5191؛ وقال عنه الحافظ الهيثمي في المجمع: "رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني"162/3؛ الثقات لابن حبان البستي ب العين عمر بن عبيد بياع الخمر من أهل البصرة158/7/9589؛ والإمام النووي في خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام729/2/2549 وقال عنه: رواه البيهقي بإسناد جيد يرتقي إلى درجة الحسن لغيره.

[٢] العين للخليل (رخص)185/4؛ لسان العرب لابن منظور (رخص) 40/7.

[٣] التحرير مع التقرير والتحبير2 /146،147.

[٤] أصول الشاشي ص105.

[٥] التعريفات للجرجاني ب الراء رقم719 ص147.

[٦] أصول فخر الإسلام ب العزيمة والرخصة136/1.

[٧] أصول الإمام السرخسي 1 /117.

6- وهي عند الحنابلة: " الحكم الثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح – وهو العذر -"[3].

7- ويقول العلامة الشاطبي – رحمه الله تعالى -: " وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه "[4].

مثال ذلك ما أبيح للمضطر من تناول الميتة، وما أبيح للمسافر والمريض من الفطر في رمضان، وما أبيح للمريض من التيمم.

والملاحظ-فيما ظهر والله أعلم- من تعريف الشاطبي أنه استدرك على من سبقه من الأصوليين في أمرين اثنين:

الأمر الأول: أنه أضاف كلمة الشاق للعذر، وبذلك يكون قد بين نوع العذر الموجب للترخص، لأنه إذا كان العذر غير شاق فلا تسمى رخصة، كتشريع القراض مثلا للحاجة، وما أبيح للحاجة فلا يسمى رخصة.

الأمر الثاني: أنه نبه على مسألة عدم التوسع في الرخص، وإنما ينبغي أن يقتصر فيها على مواضعها فلا يقاس عليها، وهنا نجلب مقولة: ما شُرع للترفيه ينبغي ألا يُتوسع فيه، وما ثبت على خلاف الأصل لا يقاس عليه[5].

وقد أشار إلى تعريفهما في المراقي بقوله:

للعذر والرخصة حكم غيرا    إلى سهولة لعذر قررا

مع قيام علة الأصلي    و غيرها عزيمة النبي

وهكذا فإن الله عز وجل رفع الحرج عن هذه الأمة، وجعل المشقة تجلب التيسير، وهذا من القواعد التي بني عليها الفقه، قال العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي في المراقي:

قد أسس الفقه على رفع الضرر    وأن ما يشق يجلب الوطر

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1 /188.

[2] رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي مباحث المكروه 2/25.

[3] شرح الكوكب المنير للفتوحي 1/478؛ المهذب في أصول الفقه للنملة 1/449و450 ، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر له 1/267و271؛ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 1 /68؛ المستصفى للغزالي: 1 /63؛ شرح المحلي على جمع الجوامع: 1 /92؛ نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي:1 /78؛ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول له ص 70.

[4] الموافقات للشاطبي 1 /301 -302.

[5] بدائع الصنائع : 2587/8 ، وتحفة المحتاج : 220/5 ؛ وبداية المجتهد : 226/2 .

قال في نشر البنود: " قد أسس الفقه، أي بنيت مسائله على أربعة أصول أحدها: قوله صلى الله عليه وسلم: (( لا ضرر ولا ضرار )) ؛ والقاعدة الثانية أن المشقة تجلب التيسير ، وهو المراد بالوطر لقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج: ٧٨ .

ومن مسائلها الأخذ بالأخف والرخص كجواز القصر والجمع والفطر في السفر"[1].

والمشقة التي تجلب التيسير هي المشقة الخارجة عن المعتاد وهي التي من شأنها أن تؤدي إلى خلل في جسم المكلف أو عقله أوتؤدي إلى ما لا يحمد عقباه في المستقبل[2].

وخلاصة ما يستفاد من تشريع الرخص في مقابل العزائم، أن خطاب الشرع قد تنوع من حيث الأمر والنهي بين التخفيف والتشديد، رعيا لأحوال المكلفين، واستغراقا لهم، وفي هذا مراعاة لفطرهم وما جبلوا عليه ومراعاة لبنيتهم وطاقتهم، وضعف إيمانهم أو قوته، وجميع المكلفين على مرتبتين لا ثالث لها إما قوي أو ضعيف من حيث إيمانه وقدرته على تحمل التكاليف عبر جميع الأعصار والأمصار، وبالتالي فمن قوي منهم من حيث إيمانه وجسمه خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم.

ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص؛ وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان.

فلا يؤمر القوي بالنزول إلى الرخصة، ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة، وهذا دلت عليه نصوص التشريع منها قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ التغابن: ١٦، وقوله صلى الله عليه وسلم: "... وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[3].

وكذلك العكس لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود إلى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه، ولكن لو تكلف وفعل ذلك فلا نمنعه إلا إذا أدى إلى الإضرار بنفسه أوبغيره من حيث التقصير في حقهم، أو أدى به إلى الانقطاع عن العمل[4].

فليس لمن قدر على استعمال الماء –حسا أو شرعًا– أن يتيمم بالتراب، وليس لمن قدر على القيام في الفريضة أن يصلي قاعدا، وهكذا سائر الواجبات.

---

[1] نشر البنود على مراقي السعود2 /270.

[2] الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي2 /134 – 135.

[3] رواه البخاري ك الاعتصام بالكتاب والسنة ب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم6858/6/2658؛ ومسلم ك الحج ب فرض الحج مرة في العمر1337/2/975.

[4] ينظر هذا المعنى في: الموافقات للشاطبي2/122؛ والاعتصام له 1/244.

وليس من الأدب أن يفعل المفضول مع قدرته على الأفضل فيقدم الأفضل على المفضول ندبًا مع القدرة، ويقدم الأولى شرعًا على خلاف الأولى، وإن جاز ترك الأفضل والمفضول أصالة.
وإنما تكون الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة - بل وتكون الرخصة في حقه عزيمة- وعلى كل مقلد أن لا يعمل برخصة قال بها إمام مذهبه إلا إذا كان من أهلها وأن ذلك من فعل الرخصة بشرطها، أو المفضول بشرطه فهو على هدي من ربه في ذلك ولو لم يقل به إمامه[1].
وبالتالي فإن: "الأخذ بالرخص والعزائم في محلها مطلوب راجح، فإذا قصد بالرخصة قبول فضل الله تعالى كان أفضل؛ وفي الحديث الصحيح "إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه"[2] إذا ثبت هذا فمطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف إليه؛ ولهذا كان عمل الأئمة على المجمع عليه ما أمكن فهو من باب العزائم، والعمل بالمختلف فيه من باب الرخص، فإذا وقع للإنسان أمر ضروري وأمكنه الأخذ فيه بالعزيمة فله فعل ذلك أو تركه، وكان ذلك من باب القوة والأخذ بالعزائم إن كان راجحا؛ وإن لم يمكنه الأخذ بالعزيمة أخذ بالرخصة، كما أن له الأخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون ذلك من باب المخالفة المحضة. إذا علمت هذا، علمت أن أحدا من الأئمة الأربعة لم يتقلد أمرا للمسلمين رخصة وعزيمة إلا على ما ذكرناه من القواعد فلتعرف مقاصدهم وتقتدي بأفعالهم"[3].

فوجب على المجتهد والمفتي من باب أولى مراعاة أحوال المكلفين وعوارض الواقعات أثناء الاجتهاد أو الافتاء وما أحسن ما جاء في الميزان:" تفتي كل أحد بما يناسب حاله ولو لم تفعل أنت به كذلك، لأنه هو الذي خوطبت به فاعلم ذلك واعمل عليه... وأفت غيرك بما هو أهله. فليس لمن قدر على سهولة الطهارة أن يمس فرجه إذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهارة تقليدًا لأبي حنيفة، كما أنه ليس له أن يصلي فرضًا أو نفلاً بغير فاتحة الكتاب مع قدرته عليها، أو أن يصلي بالذكر مع قدرته على القرآن[4].

---

[1] الميزان الكبرى للشعراني 15/1و16.
[2] سبق تخريجه ص245 .
[3] المنثور في القواعد للزركشي 3/396-397.
[4] الميزان الكبرى للشعراني 18/1.

## الدليل الخامس: جعل أصل التعزير[1] موكول إلى الإمام بحسب الأصلح.

إن مما لايخفى على باحث في مقاصد الشرع وحكمه وأحكامه، يدرك أن الشرع عمل على منع الجريمة، إما بتهذيب النفوس وتزكيتها، من خلال مدح الفضائل والترغيب فيها وذم الرذائل والزجر عنها، مما ينتج لنا مجتمعا فاضلا بعيدا عن الإجرام، وإن وجدت بعض الاستثناءات إلا أن هؤلاء الأفراد يستحيون من بقية أفراد المجتمع الصالحين فلا يقدمون على ارتكاب المحظورات غالبا، ونظرا لوجود الاسثناء وما أكثره في زمان الفساد، شرعت العقوبات لمن ليس له وازع ديني أو أخلاقي، فشرع العقاب ردعا للجاني وزجرا للمقتدي، منعا لتكرار الوقوع من حيث بيان نتائج الإجرام بالحس والمشاهدة لابالفرض والتقدير، وبالتالي فإن فرض العقوبات أمر استدعاه تطهير المجتمع ونشر الأمن فيه والاستقرار، مع مراعاة ألا تكون العقوبة بذاتها مفسدة-كالحبس اليوم مثلا،حيث يدخل الشخص سارقا بسيطا فيخرج منه متخصصا في سرقة البنوك وقس على ذلك-.

ومن جملة العقوبات الشرعية: التعازير؛ وهي عبارة عن مجموعة من العقوبات غير المحددة من قبل الشارع تبدأ بالنصح والإرشاد والإنذار والتوبيخ، وقد تصل إلى القتل في الجرائم الخطيرة كبيع المخدرات وتنظيم العصابات، ويترك للقاضي تحت سلطته التقديرية أن يختار من بين العقوبات ما يناسب الجرم ويصلح الجاني بحسب حاله ونفسيته، وقد "اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية في العظم والصغر، وبحسب الجاني في الشر وعدمه"[2].
وقال إمامنا ابن فرحون:" وَلَمَّا كَانَ النَّاسُ لَا يَرْتَدِعُونَ عَنْ ارْتِكَابِ الْمُحَرَّمَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ إلَّا بِالْحُدُودِ وَالْعُقُوبَةِ وَالزَّوَاجِرِ، شُرِعَ ذَلِكَ عَلَى طَبَقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، فَالْعُقُوبَةُ تَكُونُ عَلَى فِعْلِ مُحَرَّمٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ فِعْلِ مَكْرُوهٍ، وَمِنْهَا مَا هُوَ مُقَدَّرٌ، وَمِنْهَا مَا هُوَ غَيْرُ مُقَدَّرٍ، وَتَخْتَلِفُ

---

[1] التَّعْزِيرُ لُغَةً: مَصْدَرُ عَزَّرَ مِن الْعَزْرِ، وَهُوَ الرَّدُّ وَالْمَنْعُ، والعزر و التعزير ضرب دون الحد لمنعه الجاني من المعاودة وردعه عن المعصية وَيُقَالُ: عَزَّرَ أَخَاهُ بِمَعْنَى: نَصَرَهُ؛ لِأَنَّهُ مَنَعَ عَدُوَّهُ مِنْ أَنْ يُؤْذِيَهُ؛ وفي الاصطلاح: هي عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب حقاً لله، أو لآدمي، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارةَ غالباً. ينظر: لسان العرب لابن منظور 561/4، تبصرة الحكام لابن فرحون 288/2، روضة الطالبين للنووي380/7؛ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي 208/3، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني522/5، المغني لابن قدامة 149/9.

[2] هامش الفروق (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية) ف بين قاعدة الحدود والتعازير 326/4؛ ونحوه في مجموع الفتاوى لابن تيمية 402/35؛ الطرق الحكمية لابن القيم ص 279.

مَقَادِيرُهَا وَأَجْنَاسُهَا وَصِفَاتُهَا بِاخْتِلَافِ الْجَرَائِمِ وَكِبَرِهَا وَصِغَرِهَا، وَبِحَسَبِ حَالِ الْمُجْرِمِ فِي نَفْسِهِ، وَبِحَسَبِ حَالِ الْقَائِلِ وَالْمَقُولِ فِيهِ وَالْقَوْلِ"[1].

ويعاقب بالتعزير على كل الجرائم ما عدا الجرائم التي وردت فيها حدودها في الشرع، وقد يعاقب بالتعزير فيها بدلا عن الحد لامتناع تطبيقه، نظرا لعدم توفر شروط الحد أو لتوفر موانع التطبيق، أو باعتباره عقوبة إضافية على العقوبة الأصلية كإضافة التعزير للقصاص عند مالك[2] نظرا لعدم إمكان تحقيق المماثلة فيها – فيما ظهر والله أعلم – وكإضافة الشافعي أربعين جلدة على حد الخمر[3]؛ ويمثل لهذا بتطبيق حد التغريب أو النفي في زماننا خاصة الأنثى، حيث تتسبب في هتك جلباب الحياء ونطلق لها عنان الفساد والله أعلم.

ومن هذا المنوال فقد جرى التشريع الإسلامي - مثلاً- على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعازير عقوبة معينة، كما تفعل القوانين الوضعية، لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقوبة من أداء وظيفتها وتحقيق المقصد الذي من أجله شُرِع التعزير، بل يجعل العقوبة غير عادلة في غالب الأحيان؛ لأن أحوال وملابسات الجرائم ومرتكبيها تختلف اختلافاً واضحاً عائداً إلى اختلاف الشخص والزمان والمكان، وما يفلح في تقويم مجرم قد لا يفلح في آخر، وما يردع مجرماً قد لا يردع غيره. ومن أجل هذا وضعت لجرائم التعزير عقوبات متعددة مختلفة هي مجموعة كاملة من العقوبات تتسلسل من أقلِّ العقوبات إلى أشدِّها، وتُرِك للقاضي أن يختار من بينها العقوبة التي يراها كفيلة بتأديب الجاني وإصلاحه وحماية الجماعة من الإجرام. وللقاضي أن يعاقب بعقوبة واحدة أو أكثر، وله أن يخفف العقوبة أو يشددها إن كانت العقوبة ذات حدَّيْن بما يراه مناسباً لإصلاح المجرم، وله أن يوقف تنفيذ العقوبة إن رأى في ذلك ما يكفي لتأديب المجرم واستصلاحه وزجر غيره؛ بخلاف الجرائم الخطيرة وهي جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية فقد وضعت لها الشريعة عقوبات مقدرة، ولم تترك للقاضي أي سلطان عليها إلا بتطبيق العقوبة المقررة كلما ثبتت الجريمة على الجاني[4].

---

[1] تبصرة الحكام 200/2؛ ونحوه في مجموع الفتاوى 107/28.

[2] الموطأ 23 ب القصاص في الجراح 875/2.

[3] نقلا عن التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة 685/1 وبعد مراجعتي لكتب الشافعية خاصة الأم في باب حد الخمر لم أجد ذلك وإنما وجدت أن الإمام الشافعي أخذ بتقدير أبي بكر رضي الله عنه لحد الخمر بأربعين فلينظر: 93/6 و155 وما بعدها.

[4] التشريع الجنائي لعبد القادر عودة 685/1؛ التعزير في الشريعة الإسلامية لعبد العزيز عامر ص 153-154؛ المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام ص 341-342.

وهذا الأمر عائد إلى التحقيق في تلك الخصوصيات التي تحيط بكل مجرم وجريمة... ومن هذا المعنى ما ورد في حد الحرابة، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ المائدة: ٣٣، وفي معنى الآية قال الطاهر بن عاشور: "قال الإمام مالك رحمه الله: إنّ هذه العقوبات موكولة لنظر ولي الأمر، ليضع كلّ عقوبة على قدر جرم الجاني وكثرة مقامه في الفساد، فيقتله إن قتل، ويقطع يده إن سرق"[1].

وذلك أن المقصود من التعزير هو الإصلاح والتأديب والزجر والردع مع الجبر، وتحقيق هذا المقصد يختلف من شخص لآخر ومن بيئة إلى أخرى ... بحسب الظروف والملابسات التي رافقت الجريمة، فدل على اعتبار الخصوصيات في الشرع.

**الدليل السادس: اتساع دائرة المسكوت عنه"العفو" وعدم الفصل في المتشابهات تفضلا من المشرع الحكيم.**

أولا: دائرة العفو:

فهذه المساحة الكبيرة التي تسمى ب: " منطقة الفراغ التشريعي "، أو " العفو " ...! تلك المنطقة التي تركتها النصوص – قصداً– لاجتهاد أولي الحلم والنهى والرسوخ في العلم، وأهل الحل والعقد في الأمة ... وهذه قد دل عليها الاستقراء كما دلت عليها نصوص جزئية خاصة منها قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، و ما سكت عنه فهو عفو! فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً. و تلا : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ﴾ مريم: ٦٤.."[2].

[1] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص223؛ ونحوه في التحرير والتنوير بعدما بسط أقوال العلماء في تفسير الآية وبيان سبب الخلاف في أو هل هي للتخيير أم للترتيب 6/184-186.

[2] رواه الدارقطني في سننه ك الزكاة ب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها 12/2/137؛ والبيهقي في سننه الكبرى جماع أبواب كسب الحجام ب ما لم يذكر تحريمه و لا كان في معنى ما ذكر 19508/10/12؛ مسند الشاميين للطبراني (رجاء عن أبي الدرداء) 2102/3/209؛ والحاكم في مستدركه ك التفسير تفسير سورة مريم 3417/2/406، وقال: صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي؛ قال الهيثمي في " مجمع

وقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم؛ من غير نسيان فلا تبحثوا عنها "[1]. والمقصود هنا في هذا المقام من سكوت الشارع عن الحكم، أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها. وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناع وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها؛ فالشارع قد سكت عن هذا الأمر، لعدم توفر أسبابه ودواعيه، وهو ما فُتح لأجله باب الاجتهاد والاستحسان والقياس والاستصلاح... فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال[2].

أما "أنْ يسكت الشارع عن الحكم الخاص أو يترك أمراً ما من الأُمور، وموجبه المقتضي له قائم، وسببه في زمان الوحي وفيما بعده موجود ثابت إلا أنه لم يُحدد فيه أمر زائد على ما كان من الحكم العام في أمثاله ولا ينقص منه، لأنه لما كان المعنى المُوجِب لشرعية الحكم العقلي الخاص موجوداً، ثم لم يُشرع ولا نبَّه عليه كان صريحاً في أنَّ الزائد على ما ثبت هنالك بدعة زائدة ومخالفة لقصد الشارع، إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حدَّ هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه"[3].

وهذا الضرب الثاني خاص أصالة بمجال العبادات، باعتبار أن الأصل فيها الوقووف عندما حُدَّ وألا يُعبد الله إلا بما شرع لا بالأهواء والبدع، بخلاف المعاملات إذ الأصل فيها الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه، ومن هذا الباب قد أغفل الإمام الطاهر بن عاشور–فيما دل عليه تتبع كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية– هذا المسلك وأهمله، لأنه أراد من كتابه استثمار ما وقته الشاطبي والإضافة

---

الزوائد ": "رواه البزار ، و الطبراني في " الكبير " ، و إسناده حسن ، و رجاله موثقون ".171/1؛ وقال في موضع آخر بعد أن ساقه: "رواه البزار ورجاله ثقات" 55/7؛ و لم أجده في مسند البزار، وقد صححه الألباني في الصحيحة2256/5/325.

[1] رواه الحاكم في مستدركه ك الأطعمة 7114/4/129، وسكت عنه هو والذهبي، وقال عنه الحافظ بن حجر: رجاله ثقات إلا أنه منقطع" ينظر: المطالب العالية ب بيان بأن أصل الأشياء على الإباحة 2934/12/416؛ والحديث قد حسنه الألباني في تخريج كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص43). ثم ضعفه في غاية المرام (4)، ضعيف الجامع 1597، المشكاة 197.

[2] الموافقات 2/410.

[3] المصدر نفسه؛ الاعتصام 1/283.

عليه في باب المعاملات، ولا يحتاج فيها إلى سكوت الشارع، وكلا الضربين من سكوت الشارع يحتاج إليهما في الكشف عن المقاصد.

والضرب الأول من سكوت الشارع كان مقصودا لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملؤوها بما هو أصلح لهم وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها.

فالحدود التي قدرها الشرع ؛ لا يجوز اعتداؤها ... مثل تحديد نصاب الزكاة، ومقدار الواجب منها، و تحديد أنصبة الورثة في تركة الميت،... ومثل ذلك الفرائض التي أوجبها الله كأركان الإسلام، ومبانيه العظام، و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و بر الوالدين، وصلة الأرحام، والإحسان إلى الجار، وأداء الأمانات، والحكم بالعدل وغيرها ... فلا يجوز لأحد أن يسقط أو يلغي شيئًا من هذه الفرائض، أو يتساهل فيها، ففرضيتها ثابتة في شريعة الإسلام، لا تقبل نسخاً ولا تجميداً ولا تطويراً ولاتعديلاً، ولا يجوز أن تضيع في مجتمع مسلم ... و كذلك المحرمات اليقينية، مثل: الشرك، والقتل، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات، والزنا وشرب الخمر، والسرقة، وأكل المال العام، وشهادة الزور، ونحوها.. فهذه كلها ثابتة لا تلين للعصور، ولا يُتهاون فيها يوماً، فيفتي بحلها مجتهد، أو يرخص فيها حاكم [1].

فما عدا هذه الحدود و الفرائض و المحرمات المنصوص عليها، فهي ـــ كما سمها الهدي النبوي ـــ : " مسكوت عنها " رحمة بالبشر ...وقصدا لتكليف علماء المسلمين وحذاقهم باستغلال هذه النعمة العظمى من المشرع – سبحانه وتعالى – ؛ فعليهم أن يملئوا هذا الفراغ التشريعي بكل جديد ونافع يتفق مع مقاصد الشريعة الغراء.

وذلك من خلال طرائق ومسالك عديدة أقرها الشرع؛ مثل القياس بقيوده وشروطه...

والاستحسان،... والاستصلاح أو الدليل المرسل؛ وهو الذي لم يأت فيه نص خاص من الشارع الحكيم بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهناك اعتبار العرف...

بل أبلغ من ذلك أنه قد نُهي عن كثرة السؤال زمن الوحي تجنبا لكثرة التفريع، رأفة بالمكلفين ورفعا للحرج عنهم، وجُعل ذلك من الكبائر في زمانهم، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ﴾ المائدة: ١٠١؛ وقد ثبت عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((

---

[1] الخصائص العامة للإسلام يوسف القرضاوي ص224.

أَعْظَمُ الْمُسْلِمِينَ ، فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْماً، مَنْ سَأَلَ عَنْ أَمْرٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ عَلَى النَّاسِ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ.))[1]؛ وفي رواية بزيادة:"ونقر عنه"[2]، للدلالة على المبالغة في الاستقصاء والبحث، وفيه دلالة على أن من العنت والتضييق على المكلفين كثرة التفاريع التي تخضع لتغير الزمان والمكان والبيئات والأحوال والأشخاص- الخصوصيات-، ولو فُرعت في زمانه صلى الله عليه وسلم لاعتبرها البعض تشريعا دائما وكليا ولأوقعوا الناس في حرج كبير تنزه الشريعة عنه.

ثانيًا: المتشابهات:

فيما يتعلق بمنطقة النصوص المتشابهات، وأصلها من التشريع: ما ثبت عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:"الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. أَلَا وَهِيَ: الْقَلْبُ"[3].

حيث اقتضت حكمة الشارع أن تجعله هكذا محتملات، تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من رأي، ما بين موسع ومضيق، وما بين متعلق بلسان الحال ومتعلق بلسان المقال وبين جامع بينهما-وهو الأرجح والأوفق-، وما بين متشدد تعلق بأصل الاحتياط ومترخص تعلق بأصل رفع الحرج، وما بين واقعي ومفترض. وفي كل هذا رحمة، وفسحة لمن أراد الموازنة والترجيح، وأخذ أقرب الآراء إلى الصواب، وأولاها بتحقيق مقاصد الشريعة، فقد يصلح رأي أو مذهب لزمن ولا يصلح لآخر، أو يصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى، أو يصلح لحال ولا يصلح لغيره وفي هذا أتم الاعتبار لأصل النظر في الخصوصيات.

---

[1] الحديث رواه البخاري في صحيحه ك الاعتصام بالكتاب والسنة ب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه6859/6/2658؛ ومسلم في صحيحه ك الفضائل ب توقيره وترك إكثار سؤاله2358/4/1831واللفظ لمسلم،
ومن يفضل مسلما فإنما ترتيبه وصنعه قد أحكما (كما قال السيوطي في ألفيته).

[2] رواه مسلم الموضع نفسه، وينظر: شرح النووي على مسلم15/110؛ فتح الباري لابن حجر 13/268؛ الديباج على مسلم للسيوطي 5/342.

[3] رواه البخاري ك الإيمان ب فضل من استبرألدينه52/1/28، ومسلم في صحيحه ك المساقاة ب أخذ الحلال وترك الشبهات1599/3/1219.

و بذلك يمكننا أخذ ما نراه أقرب إلى مقاصد الشرع الحنيف بالنظر إلى ظروف المجتمعات العصرية المتسارعة في التغير والتجدد والتطوير...

الدليل السابع: **ومن الشواهد الكلية على اعتبار الخصوصيات اختلاف إجابات النبي – صلى الله عليه وسلم– عن السؤال الواحد بحسب حال الشخص وظرفه** ومن ذلك:

1- سُؤاله عن أفضل الأعمال: حيث ورد في السنة أنَّه سُئِل مرات كثيرة عن أفضل الأعمال، فكانت إجابته تختلف من شخص إلى آخر رغم اتحاد السؤال. وواضح أن السؤال كان من أشخاص تختلف أحوالهم، وفي ظروف مختلفة، فكانت إجابته صلى الله عليه وسلم إما بذكر أفضل الأعمال على الإطلاق، كما هو الحال في الحديث الذي جعل فيه أفضل الأعمال الإيمان بالله تعالى، أو بحسب الشخص والحال وما يقتضيه المقام.

– فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّ العمل أفضل؟ قال: «الصلاة في أول وقتها. قلت ثم أيٌّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قلت: ثم أيٌّ ؟ قال: برّ الوالدين؟»[1].

– وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قال: « إِيمَانٌ بِاللَّهِ». قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: « الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». قال: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: «حَجٌّ مَبْرُورٌ»[2].

– عن أبي سعيد الخدريّ– رضي اللّه عنه– أنّه قال: «إنّ ناسا من الأنصار سألوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، فأعطاهم، ثمّ سألوه فأعطاهم. حتّى إذا نفد ما عنده. قال: «ما يكن عندي من

[1] الحديث رواه الحاكم في مستدركه ك الصلاة ب مواقيت الصلاة 674/1/300، وقال: هذا حديث يعرف بهذا اللفظ بمحمد بن بشار بندار عن عثمان بن عمر وبندار من الحفاظ المتقنين الاثبات، وقال فيما بعده رقم 675: وهو صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه وله شواهد، والحديث أصله في البخاري إلا أنه قال بدل أول وقتها "على ميقاتها" ك الجهاد والسير ب فضل الجهاد وقول الله تعالى:" إن الله اشترى من المومنين ..." التوبة:111، 2630/3/1025؛ وفي مسلم ك الإيمان ب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال 85/1/89.

[2] الحديث رواه البخاري ك الإيمان ب من قال إن الإيمان هو العمل 260/1/18؛ ومسلم ك الإيمان ب بيان كون الإيمان بالله تعالى هو أفضل الأعمال 83/1/88.

خير فلن أدّخره عنكم. ومن يستعفف يعفّه اللّه، ومن يستغن يغنه اللّه. ومن يصبر يصبّره اللّه. وما أعطي أحد من عطاء خير وأوسع من الصّبر»[1].

فاقتضى المقام تذكيرهم بالصبر وتوجيههم إلى أنه خير ما يسع الإنسان في مختلف ظروفه؛

وإذا ما كنت ذا قلب قنوع فأنت ومالك الدنيا سواء.

– ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «... وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ»[2].

– ومنها ما رواه عبد الله بن عمرو، أنه صلى الله عليه وسلم سئل أي الإسلام خير؟ قال: تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»[3].

– عَنْ أَبِي مُوسَى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ[4].

فتوجيه الأفضل فيما سبق ذكره لنوع من العمل بعينه ليس بإطلاق، بل الأمر راجع في التحقيق إلى حال المُخَاطَب: بحسب حاجته في تلك الحالة، أو يصلح له في حال دون حال، وباعتبار شخص دون آخر، وفي زمن دون زمن.

2- والنبي صلى الله عليه وسلم كان يوصي أصحابه بما يعلم أنه الأصلح لهم؛ بدليل اختلاف الوصية من رجل لآخر.

ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم جاءه رجل فقال أوصني. قال : " أوصيك بتقوى الله، فإنه رأس كل شيء و عليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام، و عليك بذكر الله وتلاوة القرآن، فإنه روحك في السماء وذكرك في الأرض "[5].

وجاءه آخر فقال أوصني. قَالَ : (( لاَ تَغْضَبْ ))، فَرَدَّدَ مِرَاراً، قَالَ: (( لاَ تَغْضَبْ ))[6].

وأوصى رجلاً فقال: "لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله"[7].

---

[1] رواه البخاري ك الزكاة ب الاستعفاف عن المسألة1400/2/534؛ ومسلم ك الزكاة ب فضل التعفف والصبر1053/2/729.

[2] رواه الترمذي ك الدعوات ب في انتظار الفرج وغير ذلك3571/5/565، وقال: هذا حديث غريب؛ المعجم الكبير للطبراني 10/101؛ مسند الشهاب الباب التاسع أفضل العبادة انتظار الفرج1283/2/245؛ مجمع الزوائد للهيثمي 10/147، وقال: رواه البزار وفيه من لم أعرفه؛ تهذيب الكمال للمزي 7/292، وقال:" رواه عن بشر بن معاذ عنه وقال هكذا روى حماد بن واقد وليس بالحافظ ورواه أبو نعيم عن إسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح".

[3] رواه البخاري ك الإيمان ب إطعام الطعام من الإسلام 2/1/13؛ ومسلم ك الإيمان ب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل39/1/65.

[4] رواه البخاري ك الإيمان ب أي الإسلام أفضل11/1/13؛ ومسلم ك الإيمان ب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل42/1/66.

[5] الحديث رواه أحمد في مسنده مسند أبي سعيد الخدري1189/3/82؛ والجهاد لابن أبي عاصم34/1/189؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 4/215: ورجاله ثقات؛ والحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير 2534.

[6] رواه البخاري ك الأدب ب الحذر من الغضب لقول الله تعالى5765/5/2267.

- وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فَقُلْتُ: يا رسول الله دلني على عمل. قال: «عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لا عِدْلَ لَهُ»[2].

وهكذا؛ تختلف الوصية باختلاف أحوال الناس وأحوال السائلين.

3- سؤاله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الناس: فكان جوابه يختلف كما هو الحال في جوابه عن أفضل الأعمال ولنفس الأسباب:

- فمن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم سُئِلَ: أَيُّ الْعِبَادِ أَفْضَلُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: «الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتُ»[3].

- ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، إنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ قَالَ : « مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»[4].

4- دعاؤه صلى الله عليه وسلم للصحابة بأدعية مختلفة: فقد دعا لأنس بن مالك رضي الله عنه بكثرة المال والنسل لما رأى فيه متانة الدين وقوة النفس وأنه سيجعل المال في يده لا في قلبه، وأنه أدرك حقيقة المال أنه وسيلة وليست غاية، فيتخذه وسيلة لخدمة الإسلام والمسلمين لا درك فتنة يسقط فيه ويعود عليه بالوبال في الآخرة، بينما أعرض عن الدعاء

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه ذكر استحباب للمرء دوام ذكر الله جل وعلا في الأوقات والأسباب814/3/96؛ الحاكم في مستدركه ك الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر1822/1/682، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي؛ والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة عمرو بن قيس الكندي عن عبد الله بن بسر 66/9/83.

[2] رواه ابن حبان في صحيحه ك الصوم ذكر البيان بأن الصوم لا يعدله شيء من الطاعة3426/8/213، وقال: قال أبو حاتم أبو نصر هذا هو حميد بن هلال ولست أنكر أن يكون محمد بن أبي يعقوب سمع هذا الخبر بطوله عن رجاء بن حيوة وسمع بعضه عن حميد بن هلال فالطريقان جميعا محفوظان، وابن خزيمة في صحيحه ك الصيام ب فضل الصيام وإنه لا عدل له من الأعمال1893/3/194، وقال: قال أبو بكر محمد بن أبي يعقوب هذا هو الذي قال عنه شعبة هو سيد بني تميم؛ والحاكم في مستدركه ك الصوم1534/1/582، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ومحمد بن أبي يعقوب هذا الذي كان شعبة إذا حدث عنه يقول حدثني سيد بني تميم وأبو نصر الهلالي هو حميد بن هلال العدوي ولا أعلم له راويا عن شعبة غير عبد الصمد وهو ثقة مأمون؛ والحديث صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب986/1/238.

[3] الحديث رواه الترمذي ك الدعوات 5ب منه3376/5/458، وقال:" هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه"؛ مسند أحمد مسند أبي سعيد الخدري11738/3/75؛ والحديث ضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي 10/1/443؛ وضعيف الترغيب والترهيب898/1/226.

[4] رواه مسلم ك الإيمان ب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل40/1/65.

لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء بكثرة المال لما خشي عليه من فتنة الدنيا، وقال له: «قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه»[1].

5- على الرغم مما عُلم من فضل الإمارة والحكم بما أنزل الله بين الخلق وإقامة العدل والقسط وما أعد الله للمقسطين، وكذلك بالنسبة لمن يرعى يتيما ويحسن إليه، فقد قال صلى الله عليه وسلم في الإمارة والحكم: « إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا» [2]؛ وقال: « أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا» [3].

إلا أنه صلى الله عليه وسلم قد نهى أباذر الغفاري رضي الله عنه عن تولي الإمارة وتولي أموال الأيتام مع أن أبا ذر كان أصدق من أقلت الغبراء فقال صلى الله عليه وسلم: « يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي لا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ» [4]؛ فإنما نهاه عنهما لما علم له خصوصاً في ذلك من الصلاح[5]، وأنه إن تولاهما قد يظلم، أو يقع فيما لا يحمد عقباه وفي هذا رعي للخصوصيات ونظر إلى المآلات.

6- عطاؤه صلى الله عليه وسلم للناس بحسب إيمانهم وخصائصهم بما يكفل لهم من صلاح أو يدفع شرهم، وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم: « إِنِّي أُعْطِي الرَّجُلَ وَأَدَعُ الرَّجُلَ وَالَّذِي أَدَعُه أَحَبُّ إِلَيَّ مِنِ الَّذِي أُعْطِيه، أُعْطِي أَقْوَامًا لِمَا فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْجَزَعِ وَالْهَلَعِ، وَأَكِلُ أَقْوَامًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْغِنَى وَالْخَيْرِ»[6].

---

[1] أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير 260/8/7873"، وأبو نعيم في معرفة الصحابة272/3"، والواحدي في "أسباب النزول" "ص252"، والبيهقي في "الدلائل" "289/5"، وابن عبد البر في "الاستيعاب" "204/1"، وابن الأثير في "أسد الغابة" "284/1"، وابن حزم في "المحلى" "208/11" عن أبي أمامة الباهلي رفعه، وفيه معان بن رفاعة لين الحديث، وعلى بن يزيد الألهاني متروك، فإسناده ضعيف جدا، كما قال ابن حجر في في "الفتح" "266/3": "حديث ضعيف لا يحتج به"، وقال ابن حزم في "المحلى" "208/11": "وهذا باطل بلا شك"، وضعفه البيهقي بقوله: "في إسناده نظر" والقرطبي في "تفسيره" "210/8"، والهيثمي في "المجمع" "35/7"، وغيرهم.

[2] رواه مسلم في صحيحه ك الإمارة ب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم 1458/3/1827.

[3] رواه البخاري في صحيحه ك الطلاق ب اللعان وقول الله تعالى:" والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء..."2032/5/4998.

[4] رواه مسلم ك الإمارة ب كراهة الإمارة بغير ضرورة 1457/3/1826.

[5] ينظر: الموافقات 101/4.

[6] رواه البخاري ك الجمعة ب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد 312/1/881.

ومقام الحديث قد ورد في غزوة حنين حين أغدق رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنائم الكثير على رجال من قريش وَوَكّل الأنصار إلى إيمانهم وقناعتهم، فاعترض رجل منهم بالظاهر الذي يبدو صوابا حيث رأى أن الأنصار الذين آووا ونصروا وجاهدوا ... أولى بالغنائم ممن كان بالأمس عدواً للإسلام والمسلمين، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم بحكمته ونظره إلى المآل باعتبار الأصلح وبما ألهمه الله تعالى رأى أن الصواب عكس ذلك، فخَصَّ بالغنائم رجالاً من قريش حديثي عهد بالإسلام يتألفهم ويدفع عن قلوبهم ما بقي فيها من آثار الجاهلية من هلع وجزع، وترك الأنصار، الذين امتلأت قلوبهم بالإيمان والغنى والخير ومحبة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وقد دل على هذا المقال، أنه لما خطب فيهم خطبته الشهيرة بجملة بسيطة رقت قلوبهم وفاضت عيونهم، فمن لا يرضى أن يحظى برسول الله وليحرز الناس الدنيا بأجمعها.

7- تفريقه صلى الله عليه وسلم في قبول الصدقات بين الصحابة رضوان الله عليهم كل بحسب حاله وبما فيه صلاحه فقبل الكل من البعض وترك الكل من البعض الآخر وتوسط في أناس بحسب الحال: فقبل صلى الله عليه وسلم من أبي بكر كل ماله، واعترض على كعب بن مالك لما عرض عليه، بعد أن تاب الله عليه، أن ينخلع عن كل ماله صدقة إلى الله ورسوله، وأمره أن يمسك عليه بعض ماله فقال: « أَمْسِكْ عليك بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ» [1].

وجاء آخر بمثل البيضة من الذهب فردها في وجهه ثم قال: «يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ هَذِهِ صَدَقَةٌ، ثُمَّ يَقْعُدُ يَسْتَكِفُّ النَّاسَ، خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى» [2].

8- تفريقه صلى الله عليه وسلم في حكم اللقطة باختلافها بين ذهب وفضة وبين لقطة الحيوان، بل أبلغ من ذلك أنه فرق حتى في لقطة الحيوان بحسب نوع الحيوان، فمن وجد لقطة ذهب أو فضة أو غيرها من الأموال التي تقوم مقام النقدين عندنا فعليه أن يفعل كما أمره النبي صلى الله عليه وسلم:"(اعْرِف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فإن لم تعرفها فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فإذا جاء صاحبها يوماً من الدهر فأدها إليه وإلا فشأنك بها)، - أما في الأموال فعليه أن يعدها أو يعرف قيمتها إن كانت عملة أجنبية -، وسئل عن ضالة الإبل فقال: (مالك ولها دعها فإن معها

---

[1] رواه البخاري ك الوصايا ب إذا تصدق أو أوقف بعض ماله أو بعض رقيقه أو دوابه فهو جائز2606/3/1013.

[2] الحديث رواه أبوداود في سننه ك الزكاة ب الرجل يخرج من ماله1673/2/128؛ والبيهقي في سننه الكبرى جماع أبواب صدقة الورق ب من قال لا شيء في المعدن حتى يبلغ نصابا7432/4/154؛ والحاكم في مستدركه ك الزكاة 1507/1/573، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها) وسئل عن الشاة فقال: (خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب)"[1].

## المطلب الثاني: الأدلة الجزئية:

### أولا: بعض افتاءات النبي صلى الله عليه وسلم التي بنيت على هذا الأصل:

1- كراهية القبلة للشاب وإباحتها للشيخ أثناء الصيام:
فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ : أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ فَرَخَّصَ لَهُ وَأَتَاهُ آخَرُ فَسَأَلَهُ فَنَهَاهُ. فَإِذَا الَّذِى رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ وَالَّذِى نَهَاهُ شَابٌّ[2].
وعَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم- رَخَّصَ فِى الْقُبْلَةِ لِلشَّيْخِ وَهُوَ صَائِمٌ، وَنَهَى عَنْهَا الشَّابَّ وَقَالَ :« الشَّيْخُ يَمْلِكُ إِرْبَهُ، وَالشَّابُّ يُفْسِدُ صَوْمَهُ »[3].
2- النهي عن زيارة القبور في بداية الإسلام، مخافة الوقوع في الشرك، ثم تجويزه بعد ذلك للأمن منه، وكذلك في مسألة ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث لأجل الدافة ثم جُوز بعد ذلك، وعن الانتباذ خشية المسكر ثم جُوز بعد أمن ذلك وغيره من المسائل كنهيه عن كتابة الحديث في بداية الإسلام لئلا يختلط بالقرآن... فعَن ابْن بُرَيْدَة ، عَن أَبِيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَ: قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " نَهَيْتُكُمْ عَن زِيَارَة الْقُبُور فزوروها، ونهيتكم عَن لُحُوم الْأَضَاحِي فَوق ثَلَاث

[1] رواه البخاري في صحيحه ك اللقطة ب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه لأنها وديعة عنده 858/2/2304.

[2] الحديث رواه أبوداود في سننه ك الصوم ب كراهيته للشاب 312/2/2387 وسكت عنه؛ والبيهقي في سننه الكبرى ك الصوم ب كراهية القبلة لمن حركت القبلة شهوته 231/4/7872؛ والحديث ضعفه الألباني في مشكاة المصابيح 453/1/2006؛ بينما صححه في صحيح وضعيف أبي داود 387/5/3387.

[3] رواه البيهقي في سننه الكبرى ك الصوم ب كراهية القبلة لمن حركت القبلة شهوته 232/4/7873؛ وقال عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي في تحفة المحتاج: رواه البيهقي بإسناد رجاله ثقات 85/2/969؛ وقد صححه الألباني في الصحيحة بلفظ يملك نفسه بدل إربه 180/4/1606.

فأمسكوا مَا بدا لكم، ونهيتكم عَن النَّبِيذ إِلَّا فِي سقاء فَاشْرَبُوا فِي الأسقية كلهَا، وَلَا تشْربُوا مُسكرا "[1].

ولهذا قال الحافظ بن حجر في تقييد الادخار بثلاث أيام أن العدد غير معتبر وإنما الاعتبار بالعلة وهي رفع الحاجة فقال:"والتقييد بالثلاث واقعة حال وإلا فلو لم تستد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة واحدة"[2].

**ثانيا: جريان التطبيق الفقهي لأحكام كثيرة بناء على هذا الأصل:**

1- الحرابة: في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ المائدة: ٣٣ ، حيث ذهب ابن عباس، في رواية عنه، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، والضحاك، والنخعي وهو مذهب إمامنا مالك، إلى أن الإمام مخير في الحكم على المحاربين[3]؛ وذلك بحسب اجتهاد الإمام ومشورة الفقهاء بما يراه أجلب للمصلحة وأدفع للفساد.

2- التخيير في الأسارى بين القتل، والاسترقاق، والمنّ، والفداء، والجزية على خلاف بين الفقهاء، ويفعل الإمام الأصلح والأوفق من ذلك لمصلحة الإسلام والمسلمين[4].

3- ما نص عليه الفقهاء من أن النكاح تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، وذلك تبعاً لحال الشخص وظروفه: فيكون واجباً في حق القادر على نفقات الزواج والقيام بحقوقه الشرعية إذا خشي على نفسه الوقوع في الزنا؛ ويكون حراماً في حق من تيقن العجز عن تكاليفه وعن القيام بحقوقه أو تيقن الإضرار بالزوجة؛ بينما يكره في حق من يخل بالزوجة في الوطء والإنفاق إخلالاً لايرقى إلى أن يوقع ضرراً بالمرأة، بأن كانت غنية وليس لها رغبة قوية في الوطء، فإن انقطع بذلك

---

[1] رواه مسلم في صحيحه ك الأضاحي ب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث1977/3/1563.

[2] فتح الباري10/28.

[3] تفسير القرطبي6/152.

[4] المجموع للنووي19/310؛ القوانين الفقهية لابن جزي الباب الثالث في المغانم ص110؛ الموافقات للشاطبي4/103.

عن شيء من الطاعات أو الاشتغال بالعلم اشتدت الكراهة؛ ويستحب الزواج في حالة الاعتدال؛ وقيل: أنه مباح في هذه الحالة كما هو مذهب الشافعي[1].

4- كذلك حكم الإشهاد: فالإشهاد تعتريه الأحكام الخمسة، فيكون واجبا كما في النكاح، ويكون مندوبا، كالإشهاد في البيع عند أكثر الفقهاء، وجائزا كما في البيع، ومكروها كالإشهاد على العطية، أو الهبة للأولاد إن حصل فيها تفاوت عند البعض، وحراما كالإشهاد على الجور[2]؛ وغيرها من الفروع التي تعتريها الأحكام الخمسة.

**ثالثا: ما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم من فتاوى واجتهادات راعوا فيها تحقيق المناط في كل مسألة وواقعة:**

- وأكتفي في ذلك بما رواه يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: «جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك. [3]»، فأدرك ابن عباس بفراسته وتوسمه وثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب على ذلك الشخص، وأن حاله يقتضي استدعاء حكم آخر اقتضاه حاله بخلاف المناط العام للتوبة أصالة الذي يقتضي أن الله يتوب على من تاب؛ لكون ظاهرة الغضب تنمُّ عن نية الإقدام على جريمة القتل المحرم، والسؤال لم يكن غير التماس للمبرر الشرعي من المفتي، مما حمل ابن عباس على مراعاة الاقتضاء التبعي لدليل التوبة بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح.

وعلى العكس من ذلك حال المستفتي الذي تعتريه حالة اليأس والقنوط من رحمة الله لاستعظامه توبة الله عليه، وهو تائب فعلاً، فهذا ينبغي مراعاة حاله، وفتح باب الأمل أمامه بأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً إلا الشرك، وأن حكم التوبة بالنسبة لهذا يجري عليه اقتضاء حكمها أصالة لانتفاء العوارض المنافية لها[4].

---

[1] البهجة في شرح التحفة 376/1.

[2] حاشية ابن عابدين 458/5؛ تبصرة الحكام 186/1؛ الفروع لابن مفلح 606/2.

[3] الناسخ والمنسوخ للنحاس ص349؛ تفسير القرطبي 333/5.

[4] الموافقات 100/4و101؛ الفتيا ومناهج الافتاء لسليمان الأشقر ص46؛ بحوث مقارنة للدريني 141/1-142.

وفي هذا المعنى يقول الشيخ دراز تعليقا على قول الشاطبي السابق:" المناط الخاص المفروض فيه أنه يختلف حكمه عن العام بسبب طروء عوارض؛ حتى يكون من الاقتضاء التبعي الذي يخالف حكم الأصل، ويكون الحكم فيه مقصورا عليه بحسب هذه العوارض؛..."[1].

وأما الذي قصر نظره فيسوي بينهما في الحكم، لأنه ناظر إلى العمومات، من غير اعتبار للخصوصيات، ولا للمآل المتوقع للمستفتي، ولو أجاب ابن عباس رضي الله عنه السائل الأول بما أجاب به الثاني عن حكم التوبة لكان مآل تلك الفتوى وخيم: فلو أجاب الأول بقبول التوبة كالثاني لجرأته على القتل، وهو مآل محرم غير مقصود للشرع، ولو أفتى الثاني بعدم قبولها لقنطه من رحمة الله التي وسعت كل شيء ولربما قتله كما وقع لذلك العابد مع الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسا والحديث رواه أبوسعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض؟ فدل على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفساً، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض؟ فدل على رجل عالم. فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله عز وجل، فاعبد الله تعالى معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء... »[2]؛ فكلا المآلين محرم وغير مقصود للشرع يقينا، وهذا الاجتهاد لايصح، بل هو غير جائز لمناقضته لمقصود الشارع ومنافاته للعدل والمصلحة.

وهذا الأصل العظيم ليس مقصورا تطبيقه على الحالات الشخصية والفردية الخاصة، بل هو يشمل حتى الطوائف والجماعات، أو أهل بلد بعينهم أو شعب أو أمة، إذا اعترى كلا منها حال أو طرأ عليها عارض خاص؛ وفي هذا مجال خصيب للاجتهاد والاختلاف، ناتج عن تفاوت المدارك، في تقدير العوارض والأحوال[3]، واعتبار موجبات التغيير؛ فما هي موجبات التغيير (عوامل الخصوصيات التي تستدعي حكما خاصا عن الحكم العام)؟

---

[1] الموافقات 80/3 وما بعدها.

[2] رواه مسلم في صحيحه ك التوبة ب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله 2118/4/2766.

[3] بحوث مقارنة للدريني 142/1و143.

## المبحث الخامس: عوامل الخصوصيات التي تستدعي التغيير:

### تمهيد:

كان من المقرر ابتداء قبل بيان موجبات التغيير أن يتمّ بيان طرق الاجتهاد التي تبنى على مراعاة الخصوصيات، ولكن لما كان أصل اعتبار الخصوصيات مبنيا على أصل النظر في المآلات فقد اشترك معه في ثلة من القواعد التي تم بيانها في الفصل الأول: وهي متمثلة في الذرائع سدا وفتحا، وقاعدة الاستحسان، والحيل، ورعي الخلاف، ويضاف إليها التعسف في استعمال الحق الذي يتجلى فيه اعتبار الخصوصيات وتحقيق المناط الخاص بشكل أكبر.

قال الإمام الشاطبي: " وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص، مما في هذا المعنى، حيث يكون العمل في الأصل مشروعًا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعًا لكن يترك النهي عنه، لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع..."[1]، كما سبق تفصيل ذلك فلا حاجة لإعادته.

وبالتالي فإن التطبيق النظري الآلي غير المستبصر، لا يعرفه التشريع الإسلامي، سواء في الاجتهاد التشريعي، أم في الاجتهاد الافتائي، لمناقضته لمقتضى العدل، بل لمنافاته أصالة للأصل العام الذي قام عليه التشريع الإسلامي كله، من جلب المصالح ودرء المفاسد؛ ونظرا لهذا قد أكد الإمام الدريني في كتابه «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» ضرورة دراسة الواقعة أو

---

[1] الموافقات 4/198.

الحالة المعروضة درساً وافياً بتحليل دقيق لعناصرها وظروفها وملابساتها، إذ التفهم للنص الشرعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهمٌ واعٍ للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتَبَصُّر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله[1].

ولهذا كان السلف رحمهم الله يجتهدون في الوقائع والنوازل التي جدت في زمانهم بناء على إدراكهم أن تلك الأحكام مرتبطة أصالة بالواقع في التتريل، ويختلف الفرع باختلاف أصله الذي بني عليه، لذلك كان مسلكهم في المحصلة عملا اجتهاديا لاتشوبه شائبة التقليد، واستمرت تلك الاجتهادات إلى غاية عصر التقليد حيث نودي فيه بالجمود وأغلق باب الاجتهاد، فرُددت الفتاوى على أنها أحكام لا يجوز مخالفتها ولو بنص من الكتاب أو السنة إذ لايجوز لأحد النظر فيهما بل ينظر ويبحث فيما قاله مقلده أو متبوعه، قال ابن القيم واصفا هذه الحالة: " إِذَا نَزَلَتْ بِالْمُفْتِي أَوْ الْحَاكِمِ نَازِلَةٌ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَنْظُرَ فِيهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةِ رَسُولِهِ وَلَا أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ بَلْ إلَى مَا قَالَهُ مُقَلَّدُهُ وَمَتْبُوعُهُ وَمَنْ جَعَلَهُ عِيَارًا عَلَى الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ؛ فَمَا وَافَقَ قَوْلَهُ أَفْتَى بِهِ وَحَكَمَ بِهِ، وَمَا خَالَفَهُ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُفْتِيَ بِهِ وَلَا يَقْضِيَ بِهِ، وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ تَعَرَّضَ لِعَزْلِهِ عَنْ مَنْصِبِ الْفَتْوَى وَالْحُكْمِ،..."[2]؛ وقد أوقع هذا الجمود على المنقولات الناس في حرج ومشقة، وهذا الذي أدى بالعلماء إلى الدعوة إلى مراعاة عوامل التغير، فوضعوا أصول وقواعد-وإن كانت موجودة إلا أنهم أحيوها من جديد وأوضحوها- تدلل وتوضح مراعاة العلماء للمصلحة والضرورة والعرف وأن الأحكام تتغير بتغيرها لابتنائها عليها، ولعل من هذا المنطلق كان يكره الإمام مالك رحمه الله من تلامذته أن يكتبوا عنه فتاويه[3]، وإنما كره ذلك خوفا من أن تطبق الفتوى الخاصة بحادثة سابقة على كل حادثة لاحقة مشابهة لها بصفة آلية دون اعتبار للظروف والملابسات التي تتغير بموجبها الفتوى[4].

فالأحكام الاجتهادية تتغير بتغير الواقع وأحوال الزمان والمكان، وعلى المجتهد قبل الفتوى أن يكون محيطا بفقه الواقعة، بصيرا بما يوجب تغير الحكم، مراعيا حال الزمان وأهله،

[1] المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي (مقدمة الكتاب) ص13.

[2] إعلام الموقعين لابن القيم2/235و236.

[3] الموافقات 4/98.

[4] خلافة الإنسان بين العقل والوحي للنجار ص128.

فإن المآلات التي تفضي إليها الأفعال تتبدل تبعا لتبدل الواقع والحال في المسائل الاجتهادية، فيجب على المجتهد أن يكون مدركا للواقع.

يقول ابن القيم: "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: الأول: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر ...، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[1].

فقد لا يكون الواقع جاريا على الأمر المعتاد، لاختلاف [illegible] الإسلام تختلف عن دار الكفر أو العهد أو الحرب، أو بعبارة معاصرة تختلف دار الإجابة عن دار الدعوة، ويختلف حال السلم والأمن عن حال الخوف والحرب، ويختلف الحكم باختلاف فساد الزمان وصلاحه، واختلاف الأحوال بحدوث ضرورة أو حاجة عامة، واختلاف الأشخاص، فلابد للمجتهد من مراعاة حال الواقع حتى يترل الحكم عليه بما يناسبه.

يقول الشاطبي: "لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سُئِل عن مناط معين فأجاب عن مناط غير معين"[2].

ويتحقق ذلك باعتبار الواقع، فالفتوى تتغير بتغير موجباتها من المصالح والأعراف التي هي مناط الأحكام، وهذا ما تدل عليه القاعدة الفقهية "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان "[3]، الأحكام الاجتهادية، أو الفتاوى التي تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد... وهو ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانا ( حالا و مآلا ) ومكانا وتغير الأحوال والأعراف والعادات، مع المحافظة على مبادئ الشرع وقواعده.

---

[1] إعلام الموقعين 69/1.

[2] الموافقات 73/3.

[3] مجلة الأحكام العدلية المادة (39)، و الوجيز للبورنو ص310، و قد أشار القرافي إلى معنى القاعدة في الفروق 176/1، و كذلك ابن القيم في اعلام الموقعين 11/3.

فهي تفيد بأن الأحكام الاجتهادية تتغير بتغير الأزمان والأحوال تبعا لتغير مناطات الأحكام من اختلاف الزمان أو المكان أو العادات، وجميع ذلك راجع إلى تبدل مصلحة الفعل وتغيرها سواء أكانت المصلحة حالية أو مآلية، ولهذا كانت المآلات تتبدل بتبدل الواقع والحال، وفي عدم اعتبار ما تقتضيه موجبات تغير الأحكام يفضي إلى مآلات ممنوعة ونتائج ضرورية غير مقصودة للشارع.

يقول القرافي "الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت ، وتبطل معها إذا بطلت ...، وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك ...، فالجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين "[1].

و قد كانت الفتاوى الفقهية الصادرة عن المجتهدين مراعية لأحوال عصرهم وواقعهم وزمانهم وما تفضي إليه من مآلات، وهي تختلف باختلاف العصر والزمان، فلا يمكن الاعتماد على فتاويهم الاجتهادية دون اعتبار للعادات المتجددة.

بل إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع و جهالة في الدين، فكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة[2]، قال ابن القيم في بيان أثر الاعتماد على المنقول دون مراعاة للعوائد والأزمان:" ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس و أبدانهم"[3].

**ومن الموجبات التي على المجتهد مراعاتها:**

---

[1] الفروق 1/176-177.

[2] منار أصول الفتوى للقاني ص297.

[3] إعلام الموقعين 3/66.

## الموجب الأول: مراعاة فساد الزمان وصلاحه:

الزمن عند اللغويين اسم لقليل الوقت وكثيره، فهو يقع على جميع الدهر وعلى بعضه[1]، أما تعريف الزمان اصطلاحا فقد غاب ذكره عند الفقهاء والأصوليين نظرا لأن مفهوم الزمان فلسفي كلامي، وهو عند الفلاسفة القدماء جوهر مجرد عن الروح، وقد عرفه المتكلمون (الأشاعرة) بأنه متجدد معلوم يقرر بمتجدد مبهم لإزالة إبهامه[2]، و " البعد الدال على تغير الوقت "[3].

والمتأمل في معنى الزمن يدرك أنه ليس موجبا من موجبات تغير الأحكام وليس عاملا من عوامل الخصوصيات وإنما هو وعاء تتحقق فيه تلك التغيرات وهذا ما دلت عليه تفريعات العلماء منهم ابن القيم الذي خص هذه العوامل بالتفصيل[4]، وكذلك ابن عابدين في رسالته نشر العَرف حيث قرر أن كثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان[5]، والمقصود هنا بفساد الزمان وصلاحه فساد أخلاق الناس وضعف الوازع الديني أو سُموها، فإن الناس يتفاوتون في مدى التزامهم وتمسكهم بأحكام الشريعة، فيحتاج المجتهد إلى أن يزجر الناس عن فساد واقع، وأن يقيهم من الفساد المتوقع، وقد يكون الناس في حال فساد وفتنة فيحتاجون إلى ما يردعهم ويزجرهم، لئلا يفضي ذلك إلى وقوعهم في المحرمات، وقد

---

[1] لسان العرب ابن منظور13/199، مختار الصحاح الرازي ص116.

[2] البعد الزماني و المكاني و أثره في التعامل مع النص الشرعي، بو هراوة، سعيد: ص21 –22.

[3] الزمن في الفكر الحديث . ديفد راي . ترجمة : أحمد عَبْد الله . ص115؛ موجز تاريخ الزمن . هربرت رج . ترجمة : رضوان علي رضوان . ص47.

[4] إعلام الموقعين3/6-64.

[5] مجموعة رسائل ابن عابدين 1/44 وما بعدها.

يمنع المجتهد من العمل بحكم شرعي لفساد الناس، لئلا يفضي إلى وقوعهم في مفسدة، وقد يترك العمل والفتوى بما يعتقد رجحانه نظرا لفساد الذمم وتحايل الناس على الشرع وعدم مبالاتهم في ارتكاب المحرمات، وقد يحمل الناس في مسألة اجتهادية على الأشد لأجل ردع الناس وكفهم عن الوقوع في المحرمات فيشدد عليهم في العقوبة، كالتشديد في الأحكام التعزيرية -التي قلنا بأنها موكولة إلى الإمام بمشورة العلماء باعتبار الأصلح- إلى القتل في بعضها إذا رأى من الناس تهاونا وإقداما عليها مع شدة ضررها على المجتمع، ولو تساهل فيها المفتي والإمام في إيقاع العقوبة لأدى إلى زيادة انتشارها لاحتقار الناس وعدم انزجارهم بالأخف، كما في قتل مهرب المخدرات تعزيرا.

**و مما يدل على ذلك اجتهادات الصحابة في بعض الأحكام وتغيير بعضها**، فزاد عمر رضي الله عنه في مقدار حد شارب الخمر لما رأى انهماك الناس في شربها مع عدم انزجارهم بالعقوبة المقدرة فأوقع عليهم حد المفتري الذي هو ثمانون جلدة[1]، ومنع شهادة الأقارب وإن لم يمنعها القرآن في الأصل[2]، وأمضى الطلاق الثلاث دفعة واحدة ثلاثا لما رأى تهاون الناس بالطلاق وتلاعبهم به وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة فرأى من المصلحة إيقاعه عليهم فقد ((كَانَ الطَّلاَقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ طَلاَقُ الثَّلاَثِ وَاحِدَةً فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِى أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ. فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ.))[3]؛ فأراد زجرهم عن ذلك.

قال ابن القيم معلقا على ذلك: "رأى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر رضي الله عنه أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصديق رضي الله عنه وصدرا من خلافته كان الأليق بهم، لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله عز وجل لكل من اتقاه مخرجا، فلما تركوا تقوى الله و تلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على

---

[1] رواه أبو داود في سننه ك الحدود ب الحد في الخمر4480-4481/4/163-164؛ وأبي يعلى في مسنده مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه 447/1/598؛ والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف أبي داود4480-4481/5/530 وما بعدها.

[2] الاعتصام للشاطبي 1/189؛ مقاصد الشريعة لابن عاشور ص189؛ ضحى الإسلام لأمين ص79 وما بعدها.

[3] رواه مسلم في صحيحه ك الطلاق ب الطلاق الثلاث1472/2/1099.

غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم ... ، فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان، وعلم الصحابة حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به[1].

ويقول: "فليتدبر العالم الذي قصده الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، و تقواهم رهم في التطليق فجرت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعا وقدرا، فلما ركب الناس الأحموقة، وتركوا تقوى الله، ولبسوا على أنفسهم، وطلقوا على غير ما شرعه الله لهم، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعا وقدرا إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم، وهذا سر من أسرار الشرع والقدر ولا تناسب عقول أبناء الزمن"[2].

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إمساك ضوال الإبل كما مر معنا لأنه لا يخشى عليها الضياع، فظل هذا الحكم مستقرا إلى آخر عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفي خلافة عثمان رضي الله عنه أمر بالتقاطها وبيعها على خلاف ما كان معمولا بها فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، لأنه خشي عليها السرقة لفساد الذمم وكثرة قطاع الطرق، وبيّن الإمام مالك أن مرد هذا فساد الذمم ونقض الأمانة اللذان دبا بين الناس وأضحى من السهل أن تمتد أيديهم إلى الحرام[3].

ومن ذلك أيضا قول عائشة رضي الله عنها: (لَوْ أنَّ رَسُولَ اللّهِ ؟ رَأى مَا أحْدَثَ النَّسَاء لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ، كَمَا مُنِعَت نِسَاءُ بَني اسْرَائِيلَ.)[4]، حينما رأت تغير الزمن عما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم حيث أصبح خروج النساء مفضيا إلى الوقوع في مفسدة، وهي التي قالت: " كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنْ الْغَلَسِ"[5]؛ قال السرخسي: "الحكم

---

[1] إعلام الموقعين 3/35.

[2] إعلام الموقعين 3/38.

[3] المنتقى شرح الموطأ للباجي القضاء في اللقطة 3/143.

[4] الأثر رواه البخاري ك صفة الصلاة ب انتظار الناس قيام الإمام العالم 1831/1/296؛ ومسلم ك الصلاة ب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج متطيبة 445/1/329، واللفظ لمسلم.

[5] رواه البخاري ك مواقيت الصلاة ب وقت الفجر 553/1/210؛ ومسلم ك المساجد ومواضع الصلاة ب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس وبيان قدر القراءة فيها 645/1/445.

يختلف باختلاف أحوال الناس ألا ترى أن النساء كن يخرجن إلى الجماعات في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والصديق رضي الله عنه، ثم مُنعن في زمن عمر رضي الله عنه، وكان صوابا"[1].

وقد نص المالكية والحنيفة على منع النساء الشواب من الخروج إلى الجماعات سدا للذريعة، لما يؤول إليه خروجهن من الفتنة بخلاف من لم تتق إليها النفوس و لم تطمع إليها كالكبيرة والمتجالة لعدم الافتتان بهن وأنها أقرب ما تكون من ربها في قعر بيتها[2]، قال الكاساني: "ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات؛ لأن خروجهن إلى الجماعة سبب للفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام[3].

فإذا فسد الناس احتاجوا إلى من يردعهم ويردهم إلى رشدهم، وهذا هو عين السياسة الشرعية وهو المطلوب من الراعي، وهو الفعل الذي يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد[4]، فعليه أن يقدر وينظر في ما تصلح به أحوال الناس، وقد نفى عمر رضي الله عنه نصر بن حجاج وأبا ذؤيب لما افتتن به النساء[5]، وتحريق عثمان رضي الله عنه للمصاحف وجمعهم على مصحف الإمام[6]، وحرق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد وقال:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أجحت ناري ودعوت قنبرا [7].

وقد قال ابن القيم عن رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه في اختيار الإفراد للحج وعن تغير اجتهادات الصحابة: "هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة،

---

[1] المبسوط 5/11.

[2] الاستذكار لابن عبد البر 8/465؛ الذخيرة 2/220؛ المبسوط 2/41، و بدائع الصنائع 1/275.

[3] بدائع الصنائع 1/157.

[4] الطرق الحكمية ص12؛ بدائع الفوائد 3/673.

[5] ينظر على الترتيب لأن القصة لم أجدها في كتب السنة وتخريجها رغم شهرتها: الطبقات الكبرى لابن سعد 3/385؛ حلية الأولياء للأصفهاني عامر بن شراحبيل الشعبي 4/322؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر 1/326؛ فتح الباري لابن حجر 12/160، وقال: هي مشهورة؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 28/371؛ وقد ذكر الإمام عبد الرزاق في مصنفه: أن عمر نفى إلى البصرة ك الديات ب النفي من أين إلى أين 28804/5/542.

[6] مجموع الفتاوى 28/110؛ الطرق الحكمية ص 13.

[7] أخرجه ابن عبد البر في التمهيد 5 /317 – 318 ، والذهبي في تاريخ الإسلام 3 /643 ، وفي ميزان الاعتدال 2 /404 ، وابن حيان في طبقات المحدثين بأصبهان 2 /342 –343 ، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق 42 /467 ، وابن حجر في فتح الباري 6 /151 ، 12 / 270 وقال : إسناده حسن ، وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى 13 /33 ، والشوكاني في نيل الأوطار 8 / 6 ، والزرقاني في شرح الموطا 4 / 18 .

فظنها من ظنها شرائع عامة للأمة إلى يوم القيامة[1]، وقال: "هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنها حق مطابق للواقع ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتتريل أحدهما على الآخر"[2].

فهذا التغير في الأحكام يرجع إلى تغير المصالح التي تفضي إليها الأفعال تبعا لتغير أحوال الناس وفساد الذمم، وقلة الورع عن الوقوع في المحرمات، فالتسعير – مثلا – حُرم لما فيه من ظلم الناس، لكن لو تغير الزمن وقل الوازع الديني عند التجار فرفعوا الأسعار طمعا وحرصا، فإن التسعير في هذه الحال يكون جائزا بل واجبا، لما يتضمن من العدل بإلزام الناس بالبيع بثمن المثل[3].

بينما لو سمت أخلاق الناس وارتفع إيمانهم وتمسكوا بأخلاقهم وقيمهم، وانتشرت فيهم الفضيلة وارتفعت الرذيلة، فتعكس الأحكام المتغيرة فلا يضمن الأجير المشترك ولا يمنع النساء من الخروج إلى المساجد، ولا تمسك ضوال الإبل، ولا تمنع شهادة الأقارب،...

**الموجب الثاني: تغير المكان.**

أما معنى اختلاف المكان و أثره على تغير الفتاوى فيُنظر له باعتبارات مختلفة منها كون المكان دار إسلام أو لا، حرمة المكان والبيئة:

1 - اعتبار تقسيمات دار الإسلام ودار الحرب وما ينبني على هذه التقسيمات من أحكام خاصة لكل منها، مثال ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن قطع الأيدي في الغزو[4] خشية أن أن يترتب على ذلك ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية و غضبا"[5].

---

[1] الطرق الحكمية ص19.

[2] المصدر السابق ص13.

[3] مجموع الفتاوى28/77، و الطرق الحكمية ص216.

[4] سبق تخريجه.

[5] ينظر المثال: إعلام الموقعين ابن القيم: 3 /8.

2 - اعتبار ظروف خاصة تتعلق بمكان معين، ومثال ذلك أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي في المدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق، فلما ولي الشام عدل عن ذلك، وقد كتب لمن يسأله عن ذلك: "إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أن أهل الشام على غير ذلك، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين"، أيضا لم يجمع عمر بن عبد العزيز بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في مترله قرب حلب[1].

3 - اعتبار ما ينتجه اختلاف الأمكنة من اختلاف في الأعراف والعوائد والأحوال ومن ثم احتمالية تغير الفتوى لتعلقها بمثل هذه المناطات.

ومن الاختلافات المتعلقة بالمكان التي تؤثر على الفتوى:

تأثير اختلاف الأمصار من حيث البرودة والحرارة، وما ينتج عن ذلك من اختلاف العوائد كوقت البلوغ والحيض ففي المناطق الحارة سن البلوغ يكون مبكرا على المناطق الباردة، فالصبي في سن الثالثة عشر في بلد ما يبلغ الحلم فيتعلق به التكليف، ونظيره في بلد آخر لم يبلغ بعد فلا تكليف عليه، وسقوط التكليف عن أحدهما وقيامه على الآخر ليس باختلاف في الخطاب.

الاختلاف في طول الليل والنهار، وما ينتج عن ذلك من اختلاف في بعض أحكام العبادات والتي قد يكون الوقت سببا أو علامة على موعد أدائها كالصلاة والصيام[2]؛ ففي بعض المدن يستمر فيها تساقط الثلج على طول السنة وفي بلاد أخرى يستمر فيها الليل لمدة ستة أشهر فهؤلاء كيف يصلون ويصومون؟ فاليوم فيه أربعة وعشرون ساعة يوزعون عليها خمس صلوات بحسب ميقات مكة أو المدينة ويصلون بحسب تلك المواقيت؛ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم جوابا على صلاة يوم كسنة في وقت خروج الدجال بالتقدير[3].

---

[1] ينظر الأمثلة: أعلام الموقعين ابن القيم: 3/ 110.

[2] تغير الأحكام الفقهية بتغير الزمان و المكان،أبو سنينة، عصام ص9.

[3] فعَنْ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ – رضي الله عنه – قَالَ ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – الدَّجَّالَ فَقَالَ«ذكر رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم– الدجال، فقال : إن يخرجْ وأنا فيكم فأَنَا حجيجُه دونَكم ، وإن يخرجْ ولستُ فيكم، فامرُؤ حجيج نفسه ، والله خليفتي على كلِّ مسلم، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، فإِنَّها جِوارُكم من فتنته، قلنا: وما لَبْثُهُ في الأرض؟ قال: أربعون يوما ، يوم كسنة ، ويوم كشهر، ويوم كجمعة ، وسائر أيامه كأيامكم ، فقلنا : يا رسول الله ، هذا اليوم الذي كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟ قال : لا ، اقْدُروا له قدره ، ثم يترل عيسى عند المنارة البيضاء شرقي دِمشق ، فيدركه عند باب لُدّ ، فيقتله». رواه أبوداود في سننه ك الملاحم ب خروج الدجال 4321/4/117؛ والحديث صححه الألباني في المشكاة 5475/3/188.

الاختلاف بين البدو والحضر: وقد ذكر الله عز وجل أثر البادية على أهلها﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٩٧؛ وقال صلى الله عليه وسلم:" من بدا جفا..."[١]، وأهل المدن والحواضر أهل رقة، وفي النظر أهل دقة، والله أرسل من القرى الحاضرة، رسله بالشرائع الطاهرة، لأن أهل القرى الآهلة بالسكنى أصحاب تجربة، وأذهان مدربة، وآداب محمودة حسنة، وفطر في الغالب مستقيمة.

ولهذا تكلم الفقهاء عن شهادة البدوي على الحضري وشهادته له، وبعضهم قد منعها في ما دون الجراح احتياطا للدماء، وذلك لما فيه من الجفاء في الدين والجهالة بأحكام الشرع ولأنهم في الغالب لا يضبطون الشهادة وذلك لما ثبت عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْبَدْوِيِّ عَلَى الْقَرَوِيِّ"[٢]؛ وذلك أيضا لاختلاف الألفاظ وقلة الحنكة والفطانة فيشهد بأمر لا يدركه، إلا أن يكون كثير المخالطة لهم والاجتماع بهم، فيصبح كالحضري بالمعاشرة فيقتضي هنا تغير الحكم فتقبل شهادته[٣].

ولهذا فقد يكون الفعل محققا لمصلحة في زمن أو مكان ما، فإذا تغير الزمن أفضت المصلحة إلى مفسدة، وربما ما يكون مشقة في زمن ما قد لا يكون كذلك في زمن آخر، وما كان معجزا في وقت قد يصير مقدورا عليه في وقت آخر، وما يكون عرفا في بلد لا يكون عرفا في بلد آخر، فلو بقي الحكم على ما كان عليه للزم من ذلك المشقة، لأن المصلحة التي يتضمنها الفعل أو يؤول إليها تختلف باختلاف الأزمان.

فعلى المجتهد أن يأخذ بعين الاعتبار حال افتائه زمن الفتوى والواقع والمكان لتغير الأحكام ومآلاتها بتغيرها، فاختلاف الزمن بكونه زمن فتنة مثلا، أو اختلاف الدار من دار حرب أو دار إسلام، له تأثير على ذلك، وعليه أن ينظر في مآل الفتوى بألا يكون مفضيا إلى وقوع الناس في الحرام.

---

[١] جزء حديث نصه: "مَنْ بَدَا جَفَا وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ وَمَنْ أَتَى أَبْوَابَ السُّلْطَانِ افْتُتِنَ وَمَا ازْدَادَ عَبْدٌ مِنَ السُّلْطَانِ قُرْباً إِلاَّ ازْدَادَ مِنَ الله بُعْداً". رواه أحمد في مسنده مسند أبي هريرة8823/2/371، 9681/2/440؛ والحديث حسنه الألباني في الصحيحة1272/3/267.

[٢] رواه الدارقطني في سننه ك كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ب في المرأة تقتل إذا ارتدت59/4/219؛ وأبي يعلى في مسنده شهر بن حوشب عن أبي هريرة6444/11/327 قال محققه حسين سليم أسد: إسناده حسن.

[٣] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 3/395 وما بعدها؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد 9/431؛ الذخيرة 10/284؛ تبصرة الحكام 1/193؛ البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى يوسف بالمهدي ص180، هذا الأخير نقلا عن يوسف القرضاوي في موجبات تغير الفتوى في عصرنا ص 43.

وقد جاءت الشريعة بمراعاة الواقع واعتباره فكانت الأحكام المدنية مختلفة عن الأحكام المكية، و من شواهد ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قطع الأيدي في الغزو مراعاة لحال المكان، إذ إن القرب من الكفار قد يؤول إلى لحوق المحدود بالكفار حمية و غضبا.[1]

ومن اعتبار حال الزمان أن يكون نشر بعض العلوم في حال أو في وقت مفضيا إلى إثارة فتنة، فيمتنع المجتهد عن نشره و يمسك عن التحديث به نظرا لما يؤول إليه وذكر الشاطبي ضابطا لذلك فقال: "ضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤدي ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم"[2].

ومن شواهد هذا في التشريع حديث معاذ رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار فقال: (يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قلت: الله ورسوله أعلم قال: (فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا)، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس، فقال: (لا تبشرهم، فيتكلوا)[3]، فعلل النبي صلى الله عليه وسلم عدم تبشير الناس بذلك بحال الناس، لما يؤول إليه تبشيرهم من الاتكال عليها، وترك العمل.

وكقول عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم لما بعث أبا هريرة رضي الله عنه بنعليه من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة،... فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – : يَا عُمَرُ، مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ، بَشَّرَهُ بِالْجَنَّةِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ : فَلاَ تَفْعَلْ، فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا، فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُونَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم –: فَخَلِّهِمْ.))[4]، مما يدل على جواز كتمان العلم إذا كان كتمانه يؤول إلى مصلحة، قال النووي: "وفيه جواز إمساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها للمصلحة، أو خوف مفسدة"[5].

---

[1] إعلام الموقعين 13/3.

[2] الموافقات 550/4.

[3] رواه البخاري ك الجهاد والسير ب اسم الفرس والحمار 1049/3/2701؛ ومسلم ك الإيمان ب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة 58/1/30.

[4] رواه مسلم في ك الإيمان، ب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة 59/1/31.

[5] شرح صحيح مسلم للنووي 353/1.

يقول الشاطبي: "ليس كل ما يُعلم مما هو حق يُطلب نشره وإن كان من علم الشريعة وما يفيد علما بالأحكام، بل ذلك ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال، أو وقت، أو شخص"[1]، ومثل لذلك بالبحث في المتشابهات وسؤال العوام عن عِلل مسائل الفقه وحِكم التشريعات، لما قد يؤول إليه ذلك من الوقوع في فتنة[2].

وهذا هو عين الالتفات إلى الواقع ومن اعتبار حال الواقع الأخذ بالأيسر والأسهل عند تكافؤ الأدلة المتعارضة، لأن في ذلك مجاراة لأحوال الناس لجرأتهم على الوقوع في المحرمات ومخالفة الشرع بسبب ضعف إيمانهم ما لم يكن الحكم مخالفا لدليل شرعي، يقول سفيان الثوري: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد"[3].

## الموجب الثالث: النيات والمقاصد:

والنية هي نوع من الإرادة والإرادة جنسها، وهي بمعنى القصد والعزم[4]، وفي الاصطلاح هي: قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله، فهي من باب العزوم والإرادات لا من باب العلوم والاعتقادات[5]، وقيل: عزم القلب على فعل العبادة تقربا إلى الله تعالى، بأن يقصد بعمله الله تعالى دون شيء آخر، من تصنع لمخلوق، أو اكتساب محمدة عند الناس، أو محبة مدح منهم، أو نحوه[6].

وحكمة تشريع النية وإيجابها تمييز العبادات عن العادات وكذلك تمييز رتب العبادات[7]، ومحلها القلب[8]، والنية هي القصد بعينه؛ وإذا صح القصد صحت النية في اللازم وهو المطلوب[9].
وأصل النيات قوله صلى الله عليه وسلم:" إِنَّمَا الأعمَال بالنِّيَّاتِ وإِنَّما لِكُلِّ امريءٍ ما نَوَى..."[10]؛

---

[1] الموافقات 548/4.
[2] المصدر السابق 548/4 –550.
[3] جامع بيان العم و فضله لابن عبد البر 784/1، و قال عنه محقق الكتاب: إسناده حسن.
[4] لسان العرب لابن منظور (نوي)349/15 وما بعدها؛ مختار الصحاح للرازي ص 286.
[5] الذخيرة 240/1 ، الأمنية في إدراك النية للقرافي أيضاً ص 17.
[6] جامع العلوم والحكم لابن رجب ص92؛ كشاف القناع للبهوتي 313/1.
[7] الأمنية في إدراك النية للقرافي ب4 في حكمة إيجابها ص 20-23؛ الذخيرة له 242/1؛ قواعد الأحكام للعز 186/1.
[8] المغني 278/1؛ مجموع الفتاوى 236/22؛ إغاثة اللهفان 136/1؛ المهذب مع المجموع 276/3؛ مقاصد المكلفين لسليمان الأشقر ص 30.
[9] الفروق للقرافي 123/3.
[10] رواه البخاري في الجامع الصحيح ك بدء الوحي ب كيف كان بدء الوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم 2/1/1؛ ومسلم ك الإمارة ب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال 1515/3/1907، بلفظ: النية بدل النيات.

وقد بُنيت عليه قواعد منها:"لا ثواب إلا بالنية"[1]، "الأمور بمقاصدها"[2]، "العبرة في العقود والتصرفات بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"؛ ومن أوصاف الشريعة الإسلامية أن الأحكام الشرعية تناط بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال كما صرح بذلك الهمام ابن عاشور في قوله: (لا يعوزك أن تعلم أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصها وعامها، باعتبار ما تشمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتجة صلاحًا ونفعًا أو فسادًا وضرًّا قويين أو ضعيفين. فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفاة المعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه)[3]؛ والشارع الحكيم قد ألغى الألفاظ والأعمال التي لم يقصد بها معانيها بل جرت على غير قصدٍ كأقوال وأفعال النائم والساهي والسكران والجاهل والمخطيء، ومن شواهده: أن الشارع الحكيم لم يُكفِّر من قال من شدة فرحه براحلته بعد أن يئس من الحياة: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك"[4]، وكذلك قول حمزة بن المطلب رضي الله عنه -وقد كان نشوانا من الخمر قبل نزول تحريمها- للنبي صلى الله عليه وسلم: "وهل أنتم إلا عبيد لأبي"[5]؛ وهذا القول لو صدر من غير سكران أو مجنون... لعُدَّ كفرا ورِدَّة كيف وهو موجه لسيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه.

ففي عدم اعتبار المقاصد في الاجتهاد والافتاء عدم اعتبار لما اعتبره الشرع ومن هنا حذر ابن القيم المفتي من إهمال مقاصد ونيات المكلفين بقوله: "إياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه"[6]، وفي نظر ابن القيم أن ذلك أمر تقرره تقرره الشريعة "فقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد و الاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً أو فاسداً و طاعة ومعصية"[7].

---

[1] الإحكام للقرافي ص71-72؛ غمز عيون البصائر لابن نجيم 51/1.

[2] الأشباه والنظائر للسيوطي 8/1؛ درر الحكام لعلي حيدر 17/1؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا 47/1؛ مقاصد المكلفين للأشقر ص66.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية ص105.

[4] رواه مسلم في صحيحه ك التوبة ب في الحض على التوبة والفرح بها2104/4/2747.

[5] رواه البخاري في الجامع ك الجهاد والسير أبواب الخمس ب فرض الخمس1135/3/2965؛ ومسلم ك الأشربة ب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب..1569/3/1979.

[6] إعلام الموقعين53/3.

[7] الفتاوى الكبرى لابن تيمية 54/6؛ مجموع الفتاوى 256/18؛ وإعلام الموقعين لابن القيم95/3 وقد زادها تفصيلا تبعا لشيخه حيث يقول "3/109-110": "وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده قضاء، وفي حله وحرمته ديانة، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد، تحليلا وتحريما؛ فيصير حلالا تارة، وحراما تارة أخرى باختلاف النية

يقول القرافي: "ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ ...، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة"[1].

وقد بيَّن العلماء الكثير من المجالات التي لا بد للمفتي من ملاحظة قصد ونية المستفتي، فمن ذلك موضوعات اليمين بالطلاق والعتاق والإكراه والخطأ والنسيان، فمثل هذه الموضوعات ينظر فيها إلى قصد المستفتي، ويختلف الحكم والفتوى الصادر فيها بحسب نيته ومقصوده، والقارئ لهذه المجالات يجد ثروة من الأمثلة التي يمكن للمفتي اقتفاء الطريقة والأسلوب الذي يتعامل معه المفتي في مثل هذه المسائل[2]، ومن تلكم المثل ما وقع لعمر بن الخطاب مع المرأة التي قالت لزوجها: سمني، فسماها: الطيبة، فقالت: لا، فقال: لها: ما تريدين أن أسميك؟، قالت: سمني خلية طالق، قال لها: فأنت خلية طالق، فأتت عمر بن الخطاب فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها[3]، قال ابن القيم معلقا على هذه القصة: "و هذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان و إن تلفظ بصريح الطلاق"[4].

أيضا من المجالات الأخرى التي ينبغي على المفتي خاصة في هذا الزمان أن ينظر فيها إلى قصد المستفتي ما يُعرف بالحيل الممنوعة، فإنها أعمال يجريها أصحابها بقصد مخالف لقصد الشارع، للتنصل من تكاليف أوامر الله ونواهيه بجعل تلك الأعمال موافقة في الظاهر لتلك الأوامر والنواهي، فعلى المجتهد أن يحذر من مكر الناس وخداعهم وهذا يستلزم أن يكون خبيرا بمكر الناس وحيلهم، بصيرا بأحوالهم، فطنا لطرقهم، فقد يقصد المستفتي التحيل لإسقاط واجب أو فعل محرم،

---

والقصد، كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافهما"، وقد أتى بالأمثلة التطبيقية من أحكام الشريعة المستقاة من النصوص التفصيلية على ما يقول؛ كالذبيح الذي أهل ذبحه لغير الله، وكذلك الحلال "غير المحرم" يصيد الصيد للمحرم، فيحرم عليه، ويصيده للحلال؛ فلا يحرم عليه، وصورة الفعل واحدة، وإنما اختلفت "النية والقصد"؛ أي: الباعث.

ويقول أيضا 82/3": "القصد روح العقد ومصححه ومبطله؛ فاعتبار القصود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ...."، ويقول 111/2": "النية روح العمل وقوامه، هو تابع لها في الحكم؛ يصح بصحتها، ويفسد بفسادها".

[1] الإحكام ص252.

[2] ينظر هذه الأمثلة وتفصيلها في إعلام الموقعين:98/3-130؛149وما بعدها؛ إغاثة اللهفان 377/1، 95/2 وما بعدها؛ الإحكام للقرافي ص 249 وما بعدها ومعظم الكتاب تمثيل لما ذكر.

[3] أخرج هذه القصة ابن حزم في المحلى200/10، وأورد نحوها ابن القيم في إعلام الموقعين 63/3.

[4] إعلام الموقعين63/3.

فلا يعينه المجتهد بفتواه فيفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده[1]، خاصة في هذا الزمان الذي كثر فيه المكر والخداع فيجد المفتي غير الخبير نفسه محصورا ومحاطا بسؤال المستفتي الذي لا يقوده إلا إلى القول الذي يريده المستفتي، ولهذا ذكر العلماء أن المفتي إذا وجد في رقعة السائل فراغا خط عليه، فليحذر فلعله أخفى عنه بعض الملابسات أو بعض الوقائع، أو ربما قصده بالإيذاء فكتب في البياض بعد فتواه ليفسدها[2].

ومن ذلك إذا تبين للمجتهد أو المفتي أن السائل يُحَوِّرُ الوقائع ويزيد فيها وينقص كما يريد ليكون الجواب بحسب مراده ومبتغاه وبما يوافق هواه، ليكون الجواب عذرا له أمام الناس، حتى إذا قيل له لم عملت كذا قال: أفتاني فلان؛ فيترك جوابه إشعارا له بما هو واقع فيه من المعصية وتعزيرا له يسكت عنه[3].

قال ابن تيمية رحمه الله في هذا المعنى:" مَنْ لَا يَكُونُ قَصْدُهُ فِي اسْتِفْتَائِهِ وَحُكُومَتِهِ الْحَقَّ بَلْ غَرَضُهُ مَنْ يُوَافِقُهُ عَلَى هَوَاهُ كَائِنًا مَنْ كَانَ سَوَاءٌ أَكَانَ صَحِيحًا أَوْ بَاطِلًا. فَهَذَا سَمَاعٌ لِغَيْرِ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ صلى الله عليه وسلم؛ فَإِنَّ اللَّهَ إنَّمَا بَعَثَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، فَلَيْسَ عَلَى خُلَفَاءِ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يُفْتُوهُ وَيَحْكُمُوا لَهُ..."[4].

وقد نبه الإمام القرافي إلى أن المفتي لا يكفيه التيقن من نية المستفتي، وإنما لابد له من التفطن للفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة، والتأكد بصريح اللفظ أن المستفتي أراد تخصيص أمر ما حيث يقول: "بل ينبغي للمفتي إذا صرح له العامي بعبارة صريحة أن يتفقد قرائن أحواله وشأن واقعته، هل ثم ما ينافي صريحه أم لا؟ فكيف نقنع منه بلفظ لم يوضع للتخصيص، ويقال: أنه أراد به التخصيص، بل نجزم بخلاف ذلك من أحوال العوام، وأنهم إنما يخطر لهم بعض مدلول اللفظ ويذهلون عما عداه، وهذا ليس تخصيصاً إجماعاً"[5].

ومن مُثُل مراعاة القصد والنية ما أفتى به الفقهاء من أن الحول لا ينقطع في أموال الصيارفة مع أن الأصل عندهم انقطاع الحول إذا أبدل الشيء بغير جنسه، والقول بانقطاع الحول

---

[1] إعلام الموقعين4/176؛ عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد الباني الحسيني ص360.
[2] أدب الفتوى لابن الصلاح ص103؛ آداب الفتوى للنوي ص47؛ صفة الفتوى لابن حمدان ص58.
[3] الإحكام للقرافي ص241.
[4] مجموع الفتاوى28/198.
[5] الإحكام للقرافي ص246.

يؤول إلى إسقاط الزكاة[1]، فيصبح حيلة لإسقاطها يتوسل به كل من ملك نصابا، وهو قول الشافعي وبعض الأحناف[2]، وهو مخالف لمقاصد الشريعة خاصة في زماننا لأن أرباب الأموال هم الصيارفة.

## الموجب الرابع: مراعاة الحال:

فعلى المجتهد أن يراعي أحوال الناس خاصة المستفتي أو من تعلقت به الواقعة، فحال الضعف غير حال القوة ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ ﴾ الأنفال: ٦٦ ، وحال المرض غير حال الصحة، وحال الضيق غير حال السعة، وحال الخوف غير حال الأمن، وحال السفر غير حال الإقامة، ومقام الأمي غير مقام المتعلم، والمستخف غير الورع والحازم.

فوجب على المجتهد والمفتي مراعاة هذه الأحوال وألا يجمد على فتوى واحدة ورأي واحد وإن تغيرت الأحوال، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم تختلف أجوبته بحسب حال السائل كما مر معنا في الأدلة الكلية، وقد نص الأصوليون والفقهاء على أن للمفتي التشديد في الفتوى، والتغليظ في الجواب، مع أن الأصل التيسير، إذا ترتب على ذلك مصلحة، وقد خصصوا لها فرعا فقالوا: "للمفتي أن يشدد في الجواب بلفظ متأول عنده زجراً وتهديداً في مواضع الحاجة"، فيقول له مثلا زجرا له عن الفعل: لا أعلم في تحريم هذا الأمر خلافا، أو من خالف هذا الجواب فقد فارق الواجب وعدل عن الصواب، أو فقد أثم، أو على ولي الأمر أن يأخذ بهذا القول، ونحو ذلك، بحسب السؤال وما توجبه المصلحة ويقتضيه الحال، وقد يستعمل المفتي التأويل عند الحاجة للمصلحة، ولو لم يكن يعتقده ردعا للسائل وزجرا له عن الفعل، كما إذا سأله عن قتل السيد

---

[1] الفروع لابن مفلح 264/2؛ المبدع له 305/2؛ الإنصاف للمرداوي 32/3.

[2] إعانة الطالبين للدمياطي 154/2؛ الإقناع للشربيني 213/1؛ تحفة الفقهاء للسمرقندي 273/1؛ بدائع الصنائع للكاساني 15/2.

لعبده وكان له عبد، فقال: إن قتلت عبدي فهل علي قصاص. فواسع أن يقال إن قتلته قتلناك[1]، بل قد يتعين في بعض الأحوال الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللين يضعف الحق ويوهنه[2].

وقد يكون التشديد لكون السائل ممن يُقتدى به، فيشدد عليه عند فعله لمحرم أو مشتبه، لئلا يفضي ذلك إلى تهاون الناس بفعل المحرمات والإقدام على المشبهات والإحجام عن الواجبات والاستخفاف بها[3]؛ وقد يشدد على السائل فيمنع من المباح إذا علم أنه يفضي به إلى الحرام، فإن النفوس إذا اعتادت على المعصية قد لاتنفطم عنها انفطاما جيدا إلا بترك ما يقاربها من المباح[4].

وقد يرى المجتهد العكس، حيث يرى أن المستفتي من أهل الحزم والتشدد فيخفف عنه ويفتيه بما فيه تيسير وتهوين لأمره، كحال التائب النادم الذي يئس من رحمة الله عز وجل لكثرة ذنوبه، فيُخبر بسعة رحمة الله وعفوه ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ الزمر: ٥٣، ويفتيه بالرخص وكالموسوس أيضا يخبر بما يدل على رفع الحرج، وقد بنيت الشريعة على هذا الأصل الترغيب والترهيب، فجناح التشديد القائم على التخويف والترهيب والزجر يؤتى به لمقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف القائم على الترغيب والترخيص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه[5].

قال ابن عقيل[6]: "ومعرفة حال الْمُسْتَفْتِينَ، فَالْفَاسِقُ الذي لا يَسْتَحِقُّ الرُّخَصَ والتسهيل عليه فيُلزم عليه العزائم، فَلا يُفْتِيهِ بِالْخَلْوَةِ بِالْمَحَارِمِ، مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ يَسْكَرُ، فإنه لا يؤمن وقوعه على محظور

---

[1] الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 2/407-408؛ البحر الرائق 8/90؛ روضة الطالبين 8/91؛ النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/231؛ منار أصول الفتوى للقاني ص 261.

[2] منار أصول الفتوى للقاني ص330.

[3] الموافقات 3/291.

[4] القواعد النورانية لابن تيمية ص245.

[5] الموافقات 2/168.

[6] هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الحنبلي، الإمام العلامة البحر المتكلم شيخ الحنابلة صاحب التصانيف، من مؤلفاته: تفصيل العبادات على نعيم الجنات، الفنون في أكثر من أربعمائة مجلد، الفصول، الفرق، والواضح في أصول الفقه، ت513هـ ينظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى 2/259؛ سير أعلام النبلاء 19/443؛ شذرات الذهب 4/35.

منها، ويزن بمعارف الرجال كما وزن النبي صلى الله عليه وسلم الشاب والشيخ في سؤالهما عن القبلة في الصوم، فأخبر الشيخ بجوازها ونهى الشاب عنها، وَلا يُرَخِّصُ فِي السَّفَرِ لِجُنْدِ وَقْتِنَا؛ لِمَعْرِفَتِنَا بِسَفَرِهِمْ، فهذا وأمثاله لا يحصل إلا بمعرفة الناس، وكذلك التَّسْهِيلِ عَلَى مُعْتَدَّاتٍ عَلَى صِفَاتِ وَقْتِنَا؛ فلا يقبل قولهن في أقصر مدة، بل تبنى لهن الفتيا على العادة في الحيض...فمتى لم يكن الفقيه ملاحظا لأحوال الناس عارفا لهم وَضَعَ الْفُتْيَا فِي غَيْرِ مَحَلِّهَا"[1].

ومن هذا الباب راعى المالكية — خصوصا - التفريق بين ما قبل الوقوع وبعده، في رعي الخلاف وهو مجال خصب للتفاريع والله تعالى أعلم.

## الموجب الخامس: مراعاة الأعراف[2]:

لقد لاحظ أصحاب المذاهب الفقهية اعتبار العرف في ابتناء الأحكام والفتاوى التي يستند في تنزيلها على الأعراف والعوائد الحادثة — والتي تختلف نتيجة لاختلاف الزمان والمكان -، وعلى أساس ذلك اعتبروا العرف دليلا شرعياً وأصلاً من أصول الاستنباط، وقد وقتوا قواعد فقهية تبين منزلة العادة و العرف في ابتناء و توجيه الاجتهادات و الفتاوى منها:[3]

" * العادة محكمة والعرف قاض: ( كمسألة أقل الحيض وأكثره ).

* العادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام أو تخصيص عمومه ( ومن تلكم المثل الفقهية حديث دبغ الإيهاب ).

---

[1] الواضح في أصول الفقه 463/5؛ ونحوه في شرح الكوكب المنير للفتوحي 551/4، وقد ذكر العلماء هذا القول ونحوه أثناء شرحهم لقول الإمام أحمد الذي يدعم ما نحن فيه في شروط من يتصدى للإفتاء:" لا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُفْتِيَ إلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ نُورٌ، وَلا عَلَى كَلامِهِ نُورٌ وَحِلْمٌ، وَوَقَارٌ وَسَكِينَةٌ، قَوِيًّا عَلَى مَا هُوَ فِيهِ، وَعَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَالْكِفَايَةُ، وَإِلاَّ مَضَغَهُ النَّاسُ، وَمَعْرِفَةُ النَّاسِ."، ينظر شرح هذه الأوصاف للإمام أحمد بإسهاب وتفصيل في "إعلام الموقعين 254/4 وما بعدها" وانظر: أصول مذهب أحمد ص656.

[2] جمع عرف وهي بمعنى العادة وهي الأمر الذي يتقرر في النفوس ويكون مقبولا عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة ( درر الحكام م: 36 / ا / 40، التعريفات للجرجاني رقم964 ص193؛ مجموعة رسائل ابن عابدين، 44/1،: إعلام الموقعين، ابن القيم 64/3 –102، أصول الفقه الإسلامي الزحيلي ،828/2، أصول مذهب الإمام أحمد التركي ص581.) وأصل تحكيم الأعراف قول ابن مسعود – رضي الله عنه – " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ..." مسند أحمد آخر أحاديث عبد الله بن مسعود3600 / ا / 279.

[3] المجلة (مجلة الأحكام العدلية )المقالة الثانية في بيان القواعد الفقهية م 36 – 42 ص20،درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ا / 35 وما بعدها، قواعد الفقه ص113، شرح القواعد الفقهية للزرقا ا /149 وما بعدها،227 وما بعدها.

* العادة تجعل حكما إذا لم يوجد التصريح بخلافه (بمعنى: أن الشارع وجد الناس على أعراف فقرر بعضها، وألغى بعضها، وسكت عن البعض الآخر، فما سكت عنه فهو حكم ما لم يتقرر خلافه).

ولعل منه قولهم: " الثابت بالعرف كالثابت بالنص"[1]؛ و الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي[2].

* لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان ( أي: بتغير أعراف الناس وعاداتهم)

ومن تلكم المثل على هذه القاعدة:

- أن رؤية أحد حجرات الدار كان كافيا في زمانهم ( عند من سلف) لشراء الدار، أما في زماننا فلا يكتفى بذلك لأن بيوتهم كانت على نسق واحد، أما في زماننا فلم تعد كذلك، ولكثرة الغش والتدليس.

وهذا ما جعل ابن القيم يذهب إلى اعتبار[3] : " جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه "[4].

هذا من حيث اعتبار العرف دليلاً مستقلاً، أما من حيث توجيه العرف بشكل خاص لعملية الإفتاء، فقد أبان وفصل القول في هذه المسألة الكثير من العلماء كان من أكثرهم توسعاً في ذلك الإمام القرافي وابن عابدين، حيث بينوا علاقة الفتوى بالعرف من حيث الأهمية وبينوا مواقع تطبيقها، والفساد والضرر الذي ينشأ عن عدم الاعتداد بالأعراف والعوائد حين الإفتاء أو الاجتهاد.

---

(1) البحر الرائق لابن نجيم 3 /188 ، المبسوط للسر خسي 19 / 41، حاشية ابن عابدين 4 /364 وله رسالة في هذا الباب ( نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف )، درر الحكام ص46، قواعد الفقه ق: 1.1 ص 74.

2 المبسوط السرخسي13/14.

3 أعلام الموقعين ابن القيم3/99.

4 اعتبر ابن القيم العرف كبقية الحنابلة فقال: " و قد أُجري العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع" و عدد هذه المواضع، و الظاهر من كلامه أنه لا يعتبر العرف دليلاً مستقلا من أدلة الأحكام و إنما هو قاعدة من قواعد الفقه، يظهر أثرها في المجال التطبيقي فقط، و هذا هو الذي رجحه بعض المعاصرين من أن العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعيا مستقلاً ، ينظر: أعلام الموقعين ابن القيم:3 /99-125، 4/289 –291، وينظر أيضا مباحث العرف عند ابن القيم: زاد المعاد:5/188 -190،490 –492، الطرق الحكمية ص27 –33، الفروسية ص390 – 393.

وقد اعتنوا بهذه المسألة نظرا لما كان سائدا في زمانهم من انتشار التعصب المذهبي، نظراً لما لمسوه في زمانهم وخاصة بعد القرن السادس من تقيد بالمذهبية الضيقة وانحدار إلى الجمود والثبات في الصور، وحينها لم يعد يَصنع لتلك الصور المستجدة حلولاً من الأحكام الشرعية تأخذ بعين الاعتبار عناصر جدتها وملابسات تشخصها كما كان فحول الأئمة يفعلون، وإنما اكتفوا بإلباس صور الحياة الجديدة صور الأحكام القديمة فقيدت بذلك حركة الحياة[١]، ولاشك أن في ذلك ظلم وتعدي على حقوق الناس، بالإضافة لما فيه من جهل وضرر واقع على دين الله الذي تتنافى حكمته وعدله مع هذا الظلم.

ولذلك انتقد هؤلاء العلماء ظاهرة الجمود على المنقولات حين الفتوى، دون اعتبار للعوائد المتجددة، حيث يرى القرافي أن إجراء الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء والمستندة على عرف في زمانهم مختص بهم هو: "خلاف الإجماع وجهالة في الدين"[٢]، ويرى ابن القيم أن من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم"[٣]، ويقول ابن عابدين موافقا لرأي من سبقه: "إن جمود المفتي والقاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل بأحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين"[٤].

وذلك كله يُنتج ضرورة أن على المفتي تكرار النظر في آراء الأئمة ومسطور المدونات الفقهية من الفروع والمسائل المبنية على العرف القديم، ومن ثم ابتناء الصور الجديدة على العرف الحادث لما تقرر في الشرع من وجوب مراعاة المصالح ورفع الحرج عن الناس، لأن التشريع على وزان واحد، ثم إنه لو لم تعتبر العوائد لأدى إلى التكليف بما لا يطاق لأن في نزع الناس عن عاداتهم حرجا ومشقة[٥]، وقال القرافي: " وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد العرف فاعتبره، و مهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك

---

[١] الواقعية في منهجية الفكر الإسلامي،عبد المجيد النجار ص173.

[٢] الإحكام القرافي ص231.

[٣] أعلام الموقعين ابن القيم:100/3.

[٤] مجموعة رسائل ابن عابدين1/47.

[٥] الموافقات 279/2 وما بعدها.

...، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[1]، وقد اشترط ابن عابدين في المفتي الذي يفتي بالعرف لابد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أو لا، و لابد له من التخرج على أستاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل، فإن المجتهد لابد له من معرفة عادات الناس، فكذا المفتي ولذا قال في آخر مُنية المفتي: "لو أن رجلاً حفظ جميع كتب أصحابنا لابد أن يتتلمذ للفتوى، حتى يهتدي إليها، لأن كثيرا من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة"[2].

ومما نص عليه الفقهاء والأصوليون أن اعتبار العرف لدى الفقيه والمفتي قد يكون سبباً لترجيح رأي على آخر، وقد يكون سبباً للعدول عن "الصحيح من المذهب" إلى رواية أو قول أو وجه في الخلاف المذهبي أو مستندا للترجيح بين أقوال الأئمة[3]، قال ابن عابدين رحمه الله: "قلت: قد يحكون أقوالاً من غير ترجيح، وقد يختلفون في التصحيح، قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس وما هو إلا رفق بالناس"[4]، وهذا مما له فوائد عديدة عند إجراء الأحكام في الواقع، وبه يتحقق المقصود الشرعي من جلب الصلاح وتحقيق العدل.

وقد أبان الإمام القرافي في مجال تأثير العرف الحادث على الفتاوى أن كل حكم شرعي بني على العوائد والأعراف فيمكن أن يتغير تبعا لتجدد الأعراف[5]، وفي هذا القول عموم وشمول لكي تشمل جميع الأحكام المتغيرة بتغير الأعراف: أحكام المعاملات والزكاة والأحوال الشخصية وغيرها من جوانب الشريعة، إضافة لما للأعراف القولية من اعتبار لدى جميع الفقهاء، وهذه النظرة السابقة قد تبناها غيره من العلماء حيث ذهبوا إلى أن النص المبني في الأصل على العرف أو المعلل به يكون نصا عرفياً يمكن تغيير حكمه إن تغير ذلك العرف واستدعى حكماً آخر غير الحكم السابق، ومثال ذلك الأطعمة المذكورة في حديث صدقة الفطر[6] ، حيث ورد في نص الحديث النص

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام القرافي: ص231 –232.

[2] مجموعة رسائل ابن عابدين 1/46.

[3] العرف قوتة: ص61.

[4] مجموعة رسائل ابن عابدين 1/46.

[5] الإحكام القرافي ص231.

[6] فعَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنْ الْمُسْلِمِينَ. الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ ك الزكاة ب ملكية زكاة الفطر 627/1/284؛ والبخاري في

النص على أطعمة معينة، فذهب بعض الفقهاء إلى ظاهر النص، وذهب البعض الآخر إلى إخراج القيمة من غالب قوت أهل البلد وبحسب عرفهم في ذلك[1].

وكذلك في العرف القولي أيضا أو اللفظي، فلا يجوز للمفتي أن يحمل الناس في مسائل الأيمان والوصايا والإقرار وكنايات الطلاق...أن يحمل الناس على ما اعتاده هو وأهله أن يفهموه من تلك الألفاظ دون معرفة عرف أهلها والمتكلمين بها، بل عليه أن يعرف معهودهم ومفهومهم من تلك الألفاظ، وإن كان هذا المعهود مخالفا للحقائق الأصلية، قال ابن الصلاح (لايجوز له أنْ يفتي في الأيمان والأقارِير، ونحو ذلك ممَّا يتعلق بالألفاظ، إلاَّ إذا كان من أهل بلد اللاَّفِظِ بها، أو مُتنزِّلا منزلَتَهم في الخبرة بمراداتهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنهُ إذا لم يكن كذلك كثُر خطؤهُ عليهم في ذلك كما شهدت به التَّجربة، والله أعلم.)[2]، وقال ابن القيم:"وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل فيُغرِ الناس ، ويكذب على الله ورسوله ويغير دينه ويحرِّم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله والله المستعان"[3].

ومما لا يخفى على الناظر في التشريع ومقاصده أن من أوصاف الشريعة الإسلامية التقرير والتغيير، حيث تم تقرير الأحوال الصالحة التي اتبعها الناس وهي المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ الأعراف: ١٥٧، والعرب قد ورثوا أشياء كثيرة من الصلاح توارثوها من الآباء والأجداد والمعلمين والرسل والحكام والحكماء..فانتقلت من جيل إلى جيل حتى رسخت في البشر، وذلك مثل إغاثة الملهوف، ودفع الصائل، واتخاذ الزوجة، والتجمع في الأعياد، وكفالة الصغار والميراث؛ وتغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وهذا المقام مشار إليه بقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ البقرة: ٢٥٧، ومن حِكم التقرير والتغيير تحقيق مصالح المكلفين بإقرارهم على ما عهدوه لأن في أمرهم بتركه فتح باب فساد عليهم وحرج، وفي التغيير درء للفساد عنهم بمنعهم من الأوهام والتخيلات والشعارات الجاهلية، فلذلك لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة السائلة عن اكتحال ابنتها في عدة وفاةٍ من زوجها لعذر مرض

---

صحيحه ك الزكاة أبواب صدقة الفطر ب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين547/2/1433. وقدم الأول بالوضع لأنه مقدم بالطبع؛ فقدمت مالكا رحمه الله لأن البخاري رواه عنه.

[1] ينظر تفصيل الأقوال في المسألة: إعلام الموقعين ابن القيم15/3 – 16.

[2] أدب المفتي ص115.

[3] إعلام الموقعين229/4.

عينيها: فعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: (( جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ( فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَقَدْ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَنَكْحُلُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (: لا – مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاثًا – ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ. وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ، فَقَالَتْ زَيْنَبُ: كَانَتْ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا: دَخَلَتْ حِفْشاً، وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا، وَلَمْ تَمَسَّ طِيباً وَلا شَيْئاً حَتَّى تَمُرَّ بهَا سَنَةٌ ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ – حِمَارٍ أَوْ طَيْرٍ أَوْ شَاةٍ – فَتَفْتَضَّ بِهِ. فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَيْءٍ إلاَّ مَاتَ. ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعْرَةً، فَتَرْمِي بِهَا ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ"[1].

فالتشريع راعى فطرة المكلفين ومعهودهم في إنشاء الأحكام فأقبل على الموروث التراثي فاحتضنه وزَيَّنَه وألغى ما تعلق به من مفاسد وأوهام وتخيلات، فأقر أحكاما وهذب بعضها وألغى الفاسد منها، فتحقق مسمى الاعتبار والإلغاء والإرسال وتمت الموازنة بين مقام الربوبية ومقام حظوظ المكلفين الذي اقتضاه لطف المالك بعبيده[2].

والحديث عن الأعراف وإن كان بهذه الأهمية المذكورة سابقا إلا أن اعتبار الأعراف ليس على الإطلاق وإنما يجب أن يُقيَد بالآتي:

1 - أن العوائد كما قسمها الإمام الشاطبي منها ما هو ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وذلك فيما قام عليه دليل شرعي على طلبه أو تحريمه أو الإذن به، مثل ستر العورة، فلا يقال في زمن من الأزمان: إن العادة جرت على عدم استقباح العورة[3]، كشفها وهذا فيه رد على بعض الفتاوى المعاصرة التي أقرت بعض الأعراف الفاسدة بحجة أنها مما تتعارف عليه الناس، دون نظر إلى كون العرف قابلا للتغيير أم لا.

2 - إن اختلاف تطبيقات الأحكام عند اختلاف الأعراف والعوائد لا يعني بحال أن العرف المستجد قد أحدث بذاته تطبيقات لأحكام شرعية وجدت بوجوده، وذلك لأن العرف لا يقتضي بذاته إحداث تطبيقات مستجدة لأحكام الشرع، ولو كان هذا للزم عنه تغيير الشرائع

---

[1] رواه مالك في الموطأ ك الطلاق ب ما جاء في الإحداد 2/597؛ والبخاري في صحيحه من طريقه ك الطلاق ب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر 5/5024/2042.

[2] ينظر وصف التقرير والتغيير وتفصيله: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص102-104؛ الإمام في مقاصد رب الأنام لخضر لخضاري ص202-212.

[3] الموافقات 2/283 –285.

بتغير الأعراف زماناً ومكاناً، و هذا قلب للحقائق التي تتأسس عليها الشرائع بتصييرها محكومة بوقائع الخلق، وهي حاكمة في الأصل[1].

3 - أن هناك شروطا معتبرة عند العلماء لكي يعتبر عرف أو عادة ما شرعا[2].

وهي أربعة شروط أذكرها مختصرة :

1- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.

2- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها.

3- أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه.

4- أن لا يعارض العرفَ نصٌ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له.

## الموجب السادس: مراعاة الضرورة وحاجات الناس:

إن الأخذ بعين الاعتبار بمبدأ الضرورة في الإفتاء والاجتهاد وإن كان مبنيا أصالة على مراعاة واعتراف الشريعة بالضرورة، فهو أيضا استجابة لما تفرضه الضغوط الزمنية العصرية، وبهذا الاعتبار فقد تختلف الضرورة من زمان لآخر، وعلى أي حال فالشريعة الإسلامية راعت الضرورة عموما لكونها شريعة تهتم بالواقع البشري من جهة، وباعتبارها أسست على جلب المصالح من جهة أخرى، فإذا ما حصلت ضرورة في زمن ما وجب اعتبارها.

والضرورة اصطلاحا عرفت بتعريفات منها ما يأتي:

1 - تعريف أبي بكر الجصاص: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل[3].

2 - تعريف ابن جزي: هي خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت[1].

---

[1] الموافقات الشاطبي 2/ 286. الحكم الشرعي بين أصالة الثبات و التغير ضمرة: ص324 –325.

[2] ينظر تفصيل هذه الشروط: أصول مذهب الإمام أحمد التركي ص588 –591؛ العرف والعادة أبوسنة ص65 وما بعدها؛ المدخل إلى علم أصول الفقه دواليبي: ص236 -237؛ المدخل الفقهي العام الزرقاء: 2/ 876 -879.

[3] أحكام القرآن 1/159.

3 - تعريف الزركشي: هي بلوغ الإنسان حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب[2].

4 - تعريف أبي زهرة: هي الخشية على الحياة إن لم يتناول المحظور، أو يخشى ضياع ماله كله[3].

ويلاحظ على هذه التعاريف أنها تقتصر على ضرورة الغذاء[4] لحفظ النفس بإباحة تناول المحرمات، وذلك لأنها فيما يبدو جاءت تفسيرا لمعنى الضرورة الواردة في القرآن الدالة على إباحة تناول المحرمات عند الضرورة، فهي تفسير لمعنى الضرورة في الآيات، ولا تناسب لأن تكون تعريفا عاماً للضرورة، لقصورها على الحفاظ على النفس فقط دون بقية الضروريات، ومن هنا جاءت تعريفات بعض المعاصرين للضرورة شاملة للضروريات الخمس، ومنها:

1 -أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو العضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع[5].

2 -أن يبلغ الإنسان حدا يخاف فيه الهلاك أو ضررا شديدا على الضروريات الخمس يقينا أو ظناً راجحاً، إن لم يرتكب المحظور شرعاً، ليدفع هذا الهلاك أو الضرر الشديد عن نفسه[6].

فهذه التعاريف تدل على معنى واحد، وهو تقييد الضرورة بحالة الضرر الشديدة على إحدى الضروريات الخمس، فجميع التعاريف مناسبة لبيان معنى الضرورة اصطلاحاً وإن كان التعريف الأول طويلا.

وقد توسع بعض العلماء في استعمال مصطلح الضرورة بما يشمل الحاجيات، ورفع الحرج، حيث أدخل فيها ما لم يبلغ مبلغ الضرورة من الحالة الملجئة و لم يصل إلى درجتها كأسباب الرخص[7]، ولعل هذا عائد إلى الترابط الكبير بينهما ومقصدهم بذلك أنها تُلحق بالضرورة في الحكم، وهو التيسير والتخفيف وإباحة الممنوع، وليس أن معناهما وحقيقتهما واحدة، وقد وقت

---

[1] القوانين الفقهية ص186.

[2] المنثور في القواعد 69/2.

[3] أصول الفقه ص45.

[4] نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص 67.

[5] نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص 67- 68.

[6] الدرر البهية في الرخص الشرعية للصلابي ص104.

[7] ينظر في ذلك: نظرية الضرورة الشرعية ص73 و ما بعدها.

العلماء قواعد مبنية على هذه النظرة منها: قاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"[1]، ومرادهم في ذلك الحكم وإن كانت حالة الضرورة أبلغ من الحاجة، و قد تكون الحاجة في ظرف من الظروف حالة من حالات الاضطرار.

**ومن مُثُل تغيُّر الاجتهاد والفتوى بناء على الضرورة** ما ذكره الإمام ابن القيم في طواف الحائض بالبيت، فقد منع النبي صلى الله عليه وسلم الحائض من الطواف حتى تطهر، وذلك في قوله: "...افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي"[2]، حيث ذكر ابن القيم وغيره من العلماء أنه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين كان أمير الحج يحتبس مع الحيض وينتظرهم الوفد حتى يطهرن ويطفن، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عائشة رضي الله عنها في شأن صفية وقد حاضت: "أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟" قَالَتْ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا قَدْ كَانَتْ أَفَاضَتْ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ. ثُمّ حَاضَتْ بَعْدَ الإِفَاضَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "فَلْتَنْفِرْ"[3].

وقد نظر العلماء رحمهم الله إلى هذا الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إماما وأميرا وانتقدوا من تمسك بظاهر النص في فهم الحديث حيث يقول ابن القيم: "فَظَنَّ مَنْ ظَنَّ أَنَّ هَذَا حُكْمٌ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ حَالِ الْقُدْرَةِ وَالْعَجْزِ، وَلَا بَيْنَ زَمَنِ إمْكَانِ الِاحْتِبَاسِ لَهَا حَتَّى تَطْهُرَ وَتَطُوفَ وَبَيْنَ الزَّمَنِ الَّذِي لَا يُمْكِنُ فِيهِ ذَلِكَ، وَتَمَسَّكَ بِظَاهِرِ النَّصِّ، وَرَأَى مُنَافَاةَ الْحَيْضِ لِلطَّوَافِ كَمُنَافَاتِهِ لِلصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ ؛..."[4]، والإمام ابن القيم وهو يعرض المسألة ويفصل الأقوال يقرر أنه في زمانه يتعذر إقامة الركب واحتباس أمراء الحج للحيض، وعلى هذا يميل إلى سقوط الطهارة في الطواف عن الحائظ حيث لا واجب في الشريعة مع عجز ولا حرام مع ضرورة[5]؛ فإن كان في هذا الحكم والاجتهاد قد تقرر في

---

[1] المنثور في القواعد 277/1.

[2] رواه الخاري ك الحيض ب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف 117/1/299؛ ومسلم ك الحج ب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة ومتى يحل القارن من نسكه 873/2/1211، واللفظ لمسلم.

[3] رواه البخاري ك المغازي ب حجة الوداع1598/4/4140؛ ومسلم ك الحج ب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض 964/2/1211.

[4] إعلام الموقعين14/3.

[5] المصدر السابق 20/3.

في زمان الإمام ابن القيم وابن تيمية حيث رأوا أن الحائض تطهر نفسها وتتحفض وتطوف بالبيت وليس عليها شيء ففي زماننا حيث أضحى السفر له مواقيت محددة إما بالطائرة أو بالباخرة ولا يمكن التخلف عنها فلأن نقول بقول الإمام ابن القيم أصلح وأرفق للمكلفين.

فعلى المجتهد عند الافتاء أن يراعي حاجة المستفتي، فقد يكون الأخذ بالعزيمة واجبا في حق المستفتي بالنظر إلى حاجته، وعليه فإذا رأى المجتهد أن المستفتي محتاج للفعل ويخشى عليه بتركه ضرر يقع عليه أو على غيره، فإنه يرخص له ومن هنا قد أجاز الفقهاء:

## 1 - خروج المعتدة من بيتها:

فقد ذهب الحنفية[1] و المالكية،[2] و الشافعية،[3] و الحنابلة[4] إلى جواز خروج المعتدة من بيتها للضرورة، كأن تخاف أن ينهدم عليها البيت، أو كانت تخشى على نفسها، أو مالها من اللصوص، أو من الاعتداء عليها عموما إن كانت لوحدها وليس لها من يعيش معها.

يقول الكاساني:" وأما في حالة الضرورة بأن اضطرت إلى الخروج من بيتها بأن خافت سقوط منزلها، أو خافت على متاعها، أو كان المنزل بأجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة، فلا بأس عند ذلك أن تنتقل"[5].

وأجازوا لها أن تكتحل عند الضرورة،[6] قال ابن عبد البر:" ولا تكتحل إلا من ضرورة، فإن كانت ضرورة فقد أرخص لها مالك وأصحابه في الكحل تجعله بالليل وتمسحه بالنهار...؛ لأن الضرورات تنقل المحظور إلى حال المباح"[7].

---

[1] البحر الرائق 167/4؛ حاشية ابن عابدين 536/3.

[2] الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص490؛ كفاية الطالب لأبي الحسن المالكي 164/2.

[3] المهذب 148/2؛ إعانة الطالبين 46/4.

[4] المبدع 144/8؛ الإنصاف 306/9.

[5] بدائع الصنائع 205/3.

[6] المدونة الكبرى 433/5؛ مواهب الجليل 159/3؛ شرح الزرقاني 299/3؛ بدائع الصنائع 208/3؛ و المبسوط للسرخسي 59/6؛ المهذب للشيرازي 149/2؛ المبدع 142/8؛ الإنصاف 304/9.

[7] التمهيد 185/9-188.

وتتفاوت الضرورة باختلاف درجتها وحال الشخص، فيباح للمضطر أكل الميتة، ولحم الخنزير، وشرب الخمر لدفع الغصة، ونحو ذلك، وإن كان المكلف يخاف على نفسه التلف ويخشى الهلاك، فإن الأكل يكون واجبا في حقه؛ لأنه مأمور بإبقاء نفسه[١].

وقد يرى المفتي أن المستفتي واقع في ورطة يحتاج إلى تخليصه منها، ولها مخرج شرعي غير مشوب فيخبره به، فقد نص العلماء على أنه متى وجد المفتي للسائل مخرجا وطريقا يتخلص به من مشكلته وواقعته أرشده إليه ودله عليه، وأن من وقع في ورطة يبحث له عن حيلة شرعية لا شبهة فيها لتخليصه منها[٢]؛ قال الإمام ابن الصلاح:" وأما إذا صح قصده-أي: المستفتي- ، فاحتسب في تطلب حيلة لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة؛ ليخلص بها المستفتي من ورطة يمين أو نحوها، فذلك حسن جميل"[٣]؛ بل إذا لم يكن في مذهبه أو مذهب من يتبعه رخصة دله على مذهب من له له فيه رخصة، إن كان أهلا للترخص ورآه في حاجة إلى ذلك[٤].

وعموما فعلى المجتهد أن يحمل المستفتي على المعهود الوسط فلا يميل به إلى التشدد حتى ينقطع، ولا يجرئه على نصوص الشرع فيتفلت منها ويؤدي به إلى الانحلال، وأن يراعي طبيعة كل شخص وما يحتاج إليه، يقول الإمام الشاطبي:" وأيضاً فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما طرف التشديد فإنه مهلكة وأما طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهِبَ به مذهب العنت والحرج بُغِّض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذُهِبَ به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك،..."[٥].

وفي اعتبار الضرورة وحاجات الناس في الأحكام الشرعية خاصة في الأحوال الاستثنائية دليل على واقعية الشريعة، بمراعاتها للظروف، والأحوال، والمتغيرات، وأحوال المكلفين.

---

[١] الموافقات 1/278؛ البحر المحيط 1/355؛ الأشباه و النظائر للسيوطي 1/119.

[٢] آداب الفتوى للنووي ص38؛ صفة الفتوى لابن حمدان ص32.

[٣] فتاوى ابن الصلاح 1/46.

[٤] التحبير شرح التحرير للمرداوي8/4110.

[٥] الموافقات 4/259.

## الموجب السابع: مراعاة الظروف الاستثنائية:

هناك ظروف وأوضاع تحتم بنفسها مراعاتها بحيث إذا لم تراع وقع ما هو أشد ضررا أو أعم مفسدة، حيث يجب مراعاة ظروف تطبيق الأحكام وما يترتب عليها، وضابط هذا القسم أن الظروف أو الحادثة أو الزمان نفسه يؤثر في الحكم الشرعي عند إيقاعه، بخلاف ظروف الأحكام المصلحية أو العرفية فإن العرف أو المصلحة هي المؤثرة في الحكم[1].

فيلزم المجتهد اعتبار العوارض والخصوصيات لاختلاف الأحكام باختلافها، فلكل حالة ولكل ظرف ما يناسبه من النظر، فلا يصح أن تُشمل بنظر واحد، ولأجل هذا نجد اختلاف فتاوي الإمام الواحد بسبب اختلاف البلدان عند انتقاله من بلد لآخر كما وقع للشافعي الفقه القديم والجديد، لأن الظروف المحتفة بالوقائع تؤثر في الحكم الشرعي على الواقعة، وقد بُنيت الشريعة على مراعاة الحالات الاستثنائية، والظروف الواقعة، والحاجات، وما يشق تحرز الناس منه.

قال ابن تيمية رحمه الله:" ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح أفسد كثيرا من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه."[2]، فبين ابن تيمية أن الأخذ بالقواعد العامة دون مراعاة الظروف المحتفة بالوقائع يفضي إلى الفساد.

وقال ابن عابدين:" كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه"[3].

---

[1] أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام قطناني ص155.

[2] مجموع الفتاوى 51/29.

[3] نشر العرف لابن عابدين 125/2.

وهذا النظر يعرف بفقه الحال، وهو أن ينظر المجتهد إلى ما هو أرفق بالناس في جميع الأمور يسيرا كان أو كثيرا[1].

وقد راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم مبدأ الظروف الاستثنائية، فقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل: "إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ إِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ"[2]، بينما قال لآخر: " إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ "[3]، وقيل: إن ذلك لغنى في الأول وفقر في الثاني[4].

ولهذا كان من المبادئ الفقهية عند الأحناف أن القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأجرة عليه في أصل المذهب، غير أن المتأخرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات، وانقطاع العطايا من بيت المال عن العلماء مما اضطرهم إلى التماس الكسب، لذلك أفتوا بجواز أخذ الأجور عليها حرصاً على تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس[5]؛ قال السرخسي نقلا عن الذين رأوا بجواز دفع الأجرة على ذلك: " وَقَالُوا إنَّ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ بَنَوْا هَذَا الْجَوَابَ عَلَى مَا شَاهَدُوا فِي عَصْرِهِمْ مِنْ رَغْبَةِ النَّاسِ فِي التَّعْلِيمِ بِطَرِيقِ الْحِسْبَةِ، وَمُرُوءَةِ الْمُتَعَلِّمِينَ فِي مُجَازَاةِ الْإِحْسَانِ بِالْإِحْسَانِ، مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ؛ فَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَقَدْ انْعَدَمَ الْمَعْنَيَانِ جَمِيعًا، فَنَقُولُ يَجُوزُ

---

[1] بهجة النفوس لابن أبي جمرة2/55.

[2] رواه البخاري ك الوضوء ب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان وكان عطاء لا يرى به بأسا أن يتخذ منها الخيوط والحبال وسؤر الكلاب...173/1/76؛ ومسلم ك الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان ب الصيد بالكلاب المعلمة1929/3/1529.

[3] رواه أبو داود في سننه ك الصيد، ب في الصيد2852/ 3/ 271-272/؛ ومن طريقه البيهقي في سننه الكبرى21939/9/ 237-238"، وابن عبد البر في الاستذكار15/ 285/ "- من طريق داود بن عمرو الدمشقي عن بسر بن عبيد الله عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة به، وقال البيهقي عقبه: "حديث أبي ثعلبة مخرج في "الصحيحين" من حديث ربيعة بن يزيد الدمشقي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة وليس فيه ذكر الأكل، وحديث الشعبي عن عدي أصح من حديث داود بن عمرو الدمشقي ومن حديث عمرو بن شعيب". والحديث إسناده ضعيف لأن فيه داود بن عمرو ضعف، وقال ابن حجر في "التقريب" 199": "صدوق يخطئ"، وأخطأ في هذا الحديث، ولفظ: "إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله، فكل" . قلت: وإن أكل منه يا رسول الله؟ قال: "وإن أكل". فأخطأ في قوله: "وإن أكل"، والصواب قوله: "وإن قتل" . مع مخالفتها لصريح القرآن، وهو قوله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم} [المائدة:4].

- قال الذهبي في ترجمة "داود بن عمرو" في "الميزان" "3/29": "تفرد بحديث:... "وإذا أرسلت كلبك... فكل وإن أكل منه""، قال: "وهو حديث منكر".

- قال ابن حزم في "المحلى" "7/471": "هو حديث ساقط لا يصح، وداود بن عمرو ضعيف، ضعفه أحمد بن حنبل". والحديث منكر كما ذكر الذهبي وغيره: ميزان الاعتدال 3/29؛ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق لشمس الدين الحنبلي 3/372؛ تحفة المحتاج للوادياشي 2/528.

[4] نيل الأوطار للشوكاني 9/8.

[5] البحر الرائق 8/237؛ حاشية ابن عابدين 6/55؛ نشر العرف ابن عابدين 2/125.

الِاسْتِئْجَارُ لِئَلَّا يَتَعَطَّلَ هَذَا الْبَابُ، وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَخْتَلِفَ الْحُكْمُ باخْتِلَافِ الْأَوْقَاتِ"[1]، و يقول المرغيناني: " وَبَعْضُ مَشَايِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الِاسْتِئْجَارَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ الْيَوْمَ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ فَفِي الِامْتِنَاعِ تَضْيِيعُ حِفْظِ الْقُرْآنِ قَالَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى "[2].

حيث تختلف أحكام الأفعال ومآلاتها باختلاف الظروف الطارئة، والخصوصيات الملابسة للمحال، ومدى حاجة الناس إلى الفعل، مما قد يؤول إلى الوقوع في مشقة، فيستدعي التغيير.

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل في الصلاة يريد إطالتها فيحدث عارض حيث يسمع بكاء صبي، فيخفف الصلاة مخافة أن يشق على أمه، وقد أمر أبوبكر رضي الله عنه بجمع المصحف بعد حادثة اليمامة حيث استحر القتل بالقراء فخاف أن يذهب القرآن بذهاب حفاظه – جعلنا الله ممن حفظهم الله بالقرآن وحفظه بهم آمين– و لم يكن محتاجا إلى ذلك من قبل، ورأى عثمان رضي الله عنه بعد ذلك أن يجمع الناس على مصحف واحد لما اختلف الناس في قراءته لئلا يفضي ذلك إلى التناحر والتكفير، وغير ذلك مما هو مقرر معلوم كتدوين الدواوين وتجديد الندا وعمل السكة والسجن قد بدا.

ومن جملة الفروع الفقهية المبنية على مراعاة الظروف الطارئة والاستثناءات ما يأتي:

1 - أفتى الفقهاء بجواز تعدد صلاة الجمعة في أكثر من مسجد مراعاة لحاجة الناس لتوسع البلاد لما يؤول إليه اجتماعهم في مسجد واحد من عسر ومشقة[3]، قال ابن تيمية: "الحاجة في هذه البلاد وفي هذه الأوقات تدعو إلى أكثر من جمعة، إذ ليس للناس جامع واحد يسعهم، ولا يمكنهم جمعة واحدة إلا بمشقة عظيمة"[4].

2 - أباح الفقهاء التيمم لمن كان معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل، وكان في موضع لا يجد فيه ماء، ويخشى على نفسه من الهلاك[5].

3 - أباح الفقهاء لمن يخاف بصوم رمضان هلاك نفسه أو عضوه أو منفعته، بشدة جوع أو عطش، أو غير ذلك أن يفطر، بل قد يكون الفطر واجبا في حقه و إن كان مقيما صحيحا[6]، و

---

[1] المبسوط ب الإجارة الفاسدة 37/16.

[2] الهداية شرح البداية 238/3.

[3] الذخيرة 181/2؛ المبسوط 620/2؛ روضة الطالبين 4/2؛ المغني 212/3.

[4] مجموع الفتاوى 209/24.

[5] الكافي في فقه ابن حنبل 65/1؛ شرح التلويح على التوضيح 165/2؛ الأشباه والنظائر 180/1.

[6] الأشباه والنظائر للسيوطي ص82؛ حواشي الشرواني 429/3.

و أباحوا شرب الخمر لإساغة الغصة لمن خاف على نفسه الهلاك إذا لم يجد غيره فيشرب بقدر ما يدفع به الغصة[1].

4 - نص بعض الحنابلة أن من خاف بتروله عن الراحلة للصلاة انقطاعا عن رفقته، أو عجزا عن ركوبه إن نزل إذا كان مريضا، أو يخاف على نفسه من عدو ونحوه كسبع، فله أن يصلي الفرض على الراحلة[2].

5 - قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في تنفيذ العقود المتراخية التنفيذ، كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات، فيما إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلا غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغيرا كبيرا بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام يُلحق بالمُلتزم ضررا وخسائر جسيمة غير معتادة من تقلب في الأسعار، و لم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذا الحال عند التنازع وبناء على الطلب لتعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمعتاد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ[3].

ومن جملة ما يدخل في مراعاة الظروف مراعاة حال الحر أو البرد الشديد، إذ كلاهما يختلف عن الآخر، ولهذا قد نص بعض العلماء أن إقامة الحدود لا تكون في حال البرد الشديد ولا الحر الشديد، بل تؤخر إلى حال اعتدال الزمن لئلا يتضرر الجاني.

---

[1] بداية المجتهد 881/1؛ الذخيرة 398/3؛ حاشية الدسوقي 353/4.

[2] كشاف القناع 502/1.

[3] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ع/16، 1424ه، ص242، القرار السابع من الدورة الخامسة.

## الموجب الثامن: مراعاة عموم البلوى:

فمن موجبات التخفيف عموم البلوى كما قرره العلماء، وذلك أن عموم البلوى بالشيء دليل على شدة حاجة الناس إلى ذلك الشيء؛ وعموم البلوى في عبارات الفقهاء: الحالة أو الحادثة الّتي تشمل كثيراً من النّاس ويتعذّر الاحتراز عنها[1]، وعبّر عنه بعض الفقهاء بالضّرورة العامّة وبعضهم بالضّرورة الماسّة، أو حاجة النّاس[2].

وفسّره الأصوليّون بما تمسّ الحاجة إليه في عموم الأحوال[3]؛ كنجاسة النعل والخف تطهر بالدلك وإن كان رطباً على قول أبي يوسف وهو الأصح المفتى به لعموم البلوى[4].

فعموم البلوى هو شيوع البلاء وانتشاره بحيث يصبح من العسير الاحتراز منه أو إزالته، فيجوز في هذه الحالة للمكلف إتيان بعض المنهيات لمشقة الاحتراز عنها، وذلك من أجل درء مفسدة أخطر من مفسدة الإقدام على المنهي عنه، تيسيرا وتسهيلا على الأمة وتوسعة على الأفراد من أجل حفظ مصالحهم وانتظام أمورهم.

يظهر عموم البلوى في موضعين:

الأول : ماتمس الحاجة في عموم الأحوال، بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

الثاني: شيوع الوقوع والتلبس، بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة.

ففي الموضع الأول ابتلاء بمسيس الحاجة، وفي الثاني ابتلاء بمشقة الدفع[5].

### الضابط في عموم البلوى:

يرجع النظر في عموم البلوى إلى ضابطين رئيسين:

الضابط الأول: نزارة الشيء وقلته: فهذا يقتضي أن كل شيء قليل عسُر الاحتراز منه أو في إزالته معفو عنه ومرخص فيه؛ قال الشيخ خليل:وعُفي عما يعسر[6].

---

[1] حاشية ابن عابدين 1 /206؛ القليوبي مع شرح المنهاج 1 /183، 184.

[2] بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من علماء المتأخرين عبد الرحمان باعلوي الحضرمي الشافعي ص133، نقلا عن الموسوعة الفقهية الكويتية 6/31.

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام 3/16.

[4] حاشية ابن عابدين 1/309-310.

[5] رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ابن حميد صالح بن عبد الله ص262.

[6] مواهب الجليل للحطاب 1/142.

فمشقة الاحتراز من الشيء وعموم الابتلاء به قد تكون نابعةً من قلته ونزارته، ومن أجل هذا عفي عن يسير النجاسات، وعن أثر الاستجمار في محله، عما لا يدركه الطرف، وما لا نفس له سائلة ونيم الذباب(ما يخرج من فضلاته)، وما ترشش من الشوارع مما لا يمكن الاحتراز عنه، وما ينقله الذباب من العذرة وأنواع النجاسات[1].

الضابط الثاني: كثرة الشيء وشيوعه وانتشاره:

كما أن عموم الابتلاء ومشقة التحرز قد تكون نابعة من تفاهة الشيء ونزارته، كذلك قد يكون الأمر لكثرته وشيوعه فيشق الاحتراز عنه ويعم البلاء به.

فإذا عم الحرام الأرض بحيث يعز فيها الحلال، جاز أن يتوسع إلى الحاجات ولا يقتصر فيها على الضرورات، ولأن قصر الترخيص حال الضرورة فقط يؤدي إلى توقف كل النشاطات والمصالح التي تنهض بالأمة[2].

وقد نبه الغزالي إلى أن الغلبة التي تصلح عذراً في الأحكام ليس المراد بها الغلبة المطلقة، وإنما يكفي أن يكون الاحتراز أو الاستغناء عنه فيه مشقة وصعوبة نظراً لاشتباهه بغيره من الحلال والمباح واختلاطه به وامتزاجه معه بحيث يصعب الانفكاك عنه، كما هو ظاهر في بعض صور النجاسات والمستقذرات واختلاط الأموال.

فالمقام هو مقام اشتباه مع مشقة احتراز أو مسيس حاجة، أما إذا لم تتميز العين النجسة أو المحرمة فلا يجوز حينئذ الإقدام عليها أو التلبس بها[3].

ومن أجل ذلك اتفق الفقهاء على أن ما عمت بليته خفت قضيته، وعلى أن الأمر إذا ضاق اتسع[4].

اتسع[4].

ومن مُثُل ذلك في عصرنا الحاضر الموسيقى اليسيرة التي تصحب نشرات الأخبار، أو بعض البرامج العلمية والوثائقية... فلا يمكن اتقائها.

---

[1] مواهب الجليل 1/142-179؛ التاج والإكليل 144-180.

[2] هذه المعلومة أخذتها سماعا من الشيخ عبد الرحمن صادق الغرياني.

[3] إحياء علوم الدين للغزالي 2/48-51.

[4] بدائع الصنائع للكاساني 1/81؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 84؛ البحر الرائق 2/129.

## الموجب التاسع : مراعاة التطور العلمي وتغير المعلومات:

للتطور العلمي تأثير على إدراك حقيقة الأشياء كما له تأثير على إدراك نتائجها ومآلاتها مما يؤثر على إدراك أحكامها، وما كان في السابق مفضيا إلى مفسدة قد يكون مفضيا إلى مصلحة في العصر الحاضر نظرا للتطور ووفرة الوسائل، وقد يكون الاختلاف في الحكم يرجع إلى الاختلاف في مدى إمكانيات ذلك العصر ووسائله إذ إن الفقهاء يفتون بحسب واقعهم، وعوائد أزمانهم وعصرهم، وقد كان أئمة السلف رضي الله عنهم في عصرهم يفتون في مسألة بناء على أن ليس فيها نصا أو حديثا ثابتا فإذا ثبت لهم الخبر عدلوا عن ذلك، وقد خالف أصحاب أبي حنيفة إمامهم في كم هائل من مسائل الفقه، وقالا: لو رأى إمامنا ما رأينا لغير رأيه بناء على ما طرأ من تغير الزمان والمكان وتطور في مسيرة الحياة وتغير المعلومات[1].

ومن ذلك:

- ما قيل في أكثر مدة الحمل:

فالمدة القصوى للحمل عند الإمام مالك رحمه الله خمس سنوات، وعند الإمام الشافعي أربع سنوات، وعند الأحناف والحنابلة سنتان، وعند ابن حزم تسعة أشهر، وبالنظر إلى أدلتهم نجدها تستند إلى العادة والتجربة[2].

وفي زماننا مع تطور الوسائل فصل الطب الحديث في هذه المسألة وبين أن ما زاد عن هذا الحد إنما يكون من قبيل الوهم، وقد قامت الشريعة على استبعاد الأوهام والتخيلات:

يرى الطبيب أحمد ترعاني - أخصائي الأمراض النسائية والتوليد - أن الحمل قد يصل إلى عشرة شهور، ولا يزيد على ذلك لأن المشيمة التي تغذي الجنين تصاب بالشيخوخة بعد الشهر التاسع، وتقل كمية الأكسجين والغذاء المارين من المشيمة إلى الجنين فيموت الجنين.

كما أكد أيضًا أنه يجب التأكد أنه ليس ثمة خطأ في مدة الحمل؛ لأن المرأة قد تتأخر عنها الدورة الشهرية بسبب الرضاع مثلاً أو غيره ثم تحمل مباشرة دون حدوث طمث وعند ذلك تطول مدة انقطاع الدورة الشهرية، فيجب اعتبار هذه المدة (أي انقطاع الطمث قبل الحمل)[3].

---

[1] مجموعة رسائل ابن عابدين 125/2.

[2] أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء مصطفى سعيد الخن ص535-536.

[3] أحكام المرأة الحامل يحيى بن عبد الرحمن الخطيب ص106.

ويرى الطبيب مأمون شقفة أن الولادات التي تحصل بين الأسبوعين 39 - 41 تتمتع بأفضل نسبة سلامة للأجنة فإذا تأخرت عن الأسبوع 42 نقصت وأصبح الجنين في خطر حقيقي، وكذلك إن حصلت مبكرة عن وقتها نقصت نسبة السلامة، فهي قبل الأسبوع 37 أقل منها في تمام الحمل وهي في الأسبوع 35 أقل بوضوح، والوليد الذي يولد قبل ذلك يحتاج إلى عناية خاصة للمحافظة على حياته[١].

وتذكر الإحصائيات أن وفاة المواليد تزداد وتتضاعف بازدياد مدة الحمل عن الأسبوع الثاني والأربعين بسبب تلف المشيمة[٢].

وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهمات بالحمل الكاذب الذي تتصور أنه بقي في بطنها سنينًا. قد يحدث أن تحمل فعلاً، فتضع طفلاً في فترة حمله، ولكنها نتيجة وهمها وإيهامها من حولها من قبل، تتصور أنها قد حملته لمدة ثلاث أو أربع سنوات[٣].

- اعتبر بعض الفقهاء في زمانهم أن ضرب الحامل الطلق مرضا مخوفا[٤]، وهذا كان في زمنهم، لأنه قد يفضي إلى الوفاة لتعسر الولادة أو غير ذلك، و أما في هذا العصر ومع التطور الطبي فإنه لا يمكن اعتبار الطلق مرضا مخوفا، لندرة من تموت بسببه.

- قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الأنفال: ٦٠، فالله أمرنا في هذه الآية بإعداد العدة وتحضير القوة التي تربك العدو فيوقنوا الهزيمة دون حصولها، ومثل لها بالخيول باعتبار المعهود في ذلك الزمان كما هو شأن الخطاب التشريعي أنه نزل على معهود العرب وبحسب طبائعهم وموائدهم، ولكن الآن معهودنا بخلاف ذلك نظرا لتطور الوسائل والعلوم والتكنولوجيا، فأمكننا إعداد ما هو أقوى من ذلك تحقيقا لمقصد إخافة العدو وتحصيل النصرة، وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور رحمه الله:" وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل

---

[١] القرار المكين لمأمون شقفة ص73.

[٢] الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية بحث لنبيه الجيار - وهي متخصصة في أمراض النساء والتوليد- ص437.

[٣] خلق الإنسان بين الطب والقرآن محمد علي البار: ص454.

[٤] المحلى لابن حزم 351/9؛ الوسيط للغزالي 169/3؛ روضة الطالبين 128/6؛ الكافي لابن قدامة 24/4.

تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملاً، راسخاً، عاجلاً، ميسوراً، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل.

وهذا مجال متسع، ظهر فيه مصداق نظر الشريعة إلى المصالح، وعصمتها من الخطإ والتفريط و لم أر من نبه على الالتفات إليه، وأحسب أن عظماء المجتهدين لم يغفلوا عن اعتباره؛ ويجب أن يكون تتبع أساليب مراعاة الشريعة لهذا الأصل من أكبر ما يهتم به المجتهدون والفقهاء في الاستنباط والتشريع وتعليل الشريعة..."[1].

---

[1] مقاصد الشريعة ص149.

- زراعة الأعضاء.
- شق بطن المرأة الميتة.
- استعمال الحبوب التي تؤخر الحيض للطواف بالبيت.
- الضرائب.
- إعطاء الزكاة لآل البيت.
- التعامل بالشيكات واشتراط القبض.
- قول الإمام الشافعي بتضمين الأجير المشترك.
- توثيق النكاح مدنيا.
- الفاتحة.
- طروق المسافر أهله ليلا.
- الهجرة من بلاد الإسلام إلى بلاد الكفر (من دار الإجابة إلى دار الدعوة).
- حكم القيام.

# القسم الملحق

ومن الفروع الفقهية المبنية على اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات التي تحقق مقصد التمثيل والتنزيل ههنا:

- **زراعة الأعضاء:** جوز العلماء المعاصرون زراعة الأعضاء بناء على التطور العلمي الهائل الذي شهده هذا العصر إذ أضحى الغالب فيها السلامة بعدما كان الغالب فيها الضرر، قال ابن سعدي مبينا وجه الجواز: "يؤيد هذا أن كثيرا من الفتاوى تتغير بتغير الأزمان والأحوال والتطورات، وخصوصا الأمور التي ترجع إلى المنافع والمضار، ومن المعلوم أن ترقي الطب الحديث له أثره الأكبر في هذه الأمور كما هو معلوم ومشاهد، والشارع أخبر أنه ما من داء إلا وله شفاء وأمر بالتداوي خصوصا وعموما فإذا تعين الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزء من هذا ووضعه في الآخر من غير ضرر يلحق المأخوذ منه فهو داخل فيما أباحه الشارع، وإن كان قبل ذلك وقبل ارتقاء الطب فيه ضرر أو خطر، فيراعى كل وقت بحسبه، وبهذا نجيب عن كلام أهل العلم القائلين بأن الأصل في أجزاء الآدمي تحريم أخذها وتحريم التمثيل بها، فيقال: هذا يوم كان ذلك خطرا وضررا وربما أدى إلى الهلاك، وذلك أيضا في الحالة التي يهتك فيها بدن الآدمي وتنتهك حرمته فأما في هذا الوقت فالأمران مفقودان، ونهاية الأمر أن هذا الأمر غير موجود في هذه الأمة لخطره وضرره في ذلك الوقت، فحيث انتقلت الحال إلى ضدها وزال الضرر والخطر لم لا يجوز ويختلف الحكم فيه لاختلاف العلة"[1].

أجاز الفقهاء نقل الأعَضاء للضرورة، فجاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء أنه قرر ما يأتي:" جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه، وجواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك"[2].

---

[1] مجموع الفوائد و اقتناص الأوابد ص93-96.

[2] قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (99) تاريخ 2/11/1402ه في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول،1408ه، ص73.

وجاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ما يأتي:" يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو إعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً أو عضوياً، ويجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً؛ كالدم والجلد، و يراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة"[1].

ويقول عبد الكريم زيدان في استعمال أعضاء الميت في معالجة الحي:" قد تكون هنا ضرورة لاستعمال أعضاء الميت في علاج المريض؛ كترقيع قرنية بقرنية ميت حديث الوفاة، أو بانتزاع أي جزء آخر من ميت واستعماله في علاج مريض يخشى عليه الهلاك، أو تلف عضو من أعضائه، فهل يجوز ذلك لضرورة المرض أم لا، الظاهر لي الجواز قياساً على ما ذهب إليه فريق من الفقهاء من إباحة أكل الميت للمضطر في المخمصة؛ لأنه إذا جاز أكل الميت لضرورة الجوع جاز الانتفاع ببعض أجزائه لدفع الهلاك عن المريض أو جزء من أجزائه"[2].

**- شق بطن المرأة الميتة التي في بطنها حمل:**

وفي هذا إنقاذ لحياة معصوم، وهي مصلحة أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت[3].

قال ابن سعدي لما سئل عن حكم شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين الحي: " قد عُلِمَ ما قاله الأصحاب – رحمهم الله –؛ وهو أنهم قالوا: « فإن ماتت حامل وفي بطنها ولد حي: حُرِمَ شَقُّ بطنها، وأخرجه النساء بالمعالجات، وإدخال اليد على الجنين ممن ترجى حياته، فإن تعذر؛ لم تدفن حتى يموت ما في بطنها. وإن خرج بعضه حيًا: شُقَّ للباقي »[4]. فهذا كلام الفقهاء؛ بناء على أن ذلك مُثْلَةً بالمَيِّتة؛ والأصل: تحريم التمثيل بالمَيِّت، إلا إذا عارض ذلك مصلحة قوية مُتَحَقِّقَة؛ يعني:

---

[1] قرارات و توصيات مجمع الفقه الإسلامي ص 59-60، القرار رقم (26)، الدورة الرابعة، عام 1408ه.

[2] بحث نقل دم أو عضو أو جزء من إنسان إلى آخر، للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، نشر في مجلة البحوث الإسلامية، العدد22، 1408ه، ص 42-43.

[3] حاشية ابن عابدين: 602/1، 628؛ الفتاوى الهندية: 360/5 عيون المسائل للسمرقندي 384؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: 88؛ المجموع: 5/ 301؛ مغني المحتاج 207/1 الإنصاف للمرداوي 556/2، الإقناع 235/1 ــ 236 الفروع وتصحيحه: 961/1 . المغني : 413/2 - 415 ؛ المحلى : 166/5 ، 167 ؛ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 79/1، 86 ــ 98.

[4] المغني لابن قدامة 497/3-498.

إذا خرج بعضه حياً: فإنه يُشَقُّ للباقي؛ لِمَا فيه من مصلحة المولود، ولِمَا يترتب على عدم الشَّقِّ في هذه الحالة مِن مفسدة موته، والحي يُراعَى أكثر مِمّا يُرَاعَى المَيِّت.

لكن في هذه الأوقات الأخيرة حين تَرَقَّى فن الجِرَاحة؛ صار شَقُّ البطن - أو شيء من البدن - لا يُعَدُّ مُثْلَة؛ فيفعلونه بالأحياء برضاهم ورغبتهم بالمعالجات المتنوعة، فيغلب على الظن أن الفقهاء لو شاهدوا هذه الحال؛ لَحَكَمُوا بجواز شَقِّ بطن الحامل بمولود حي وإخراجه، وخصوصاً إذا انتهى الحَمْل، وعُلِمَ - أو غَلَبَ على الظَّنِّ - سلامة المولود، وتَعليلهم بالمُثْلَة يَدُلُّ على هذا.

والشق في هذه الأوقات صار لا يَعْتَبِره الناسُ مُثْلَة ولا مَفْسَدَة؛ فلم يبقَ شيء يُعارِضُ إخراجه بالكُلِّيَّة، والله أعلم"[1].

- **استعمال الحبوب التي تؤخر الحيض للطواف بالبيت:**

قد سبق أن بينا في موجبات تغير الفتوى أن ابن تيمية وابن القيم قد جوزا للحائض أن تطوف بالبيت على حيضتها ولا شيء عليها، بناء على تغير ظروف السفر، ومدة الإقامة، فجوز لها ذلك للحاجة، كما جاز لها دخول المسجد للحاجة، بخلاف الجمهور الذين رأوا أن علة المنع هي عدم الطهارة وليس حرمة المسجد، وعدم الطهارة شرط في الطواف.

قال ابن تيمية:" وإذا كانت إنما منعت من الطواف لأجل المسجد، فمعلوم أن إباحة ذلك للعذر أولى من إباحة مس المصحف للعذر، ولو كان لها مصحف ولم يمكنها حفظه إلا بمسه، مثل أن يريد أن يأخذه لص أو كافر أو ينهبه أحد، أو يتهبه منها، ولم يمكنها منعه إلا بمسه؛ لكان ذلك جائزًا لها، مع أن المحدث لا يمس المصحف، ويجوز له الدخول في المسجد؛ فعلم أن حرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد، وإذا أبيح لها مس المصحف للحاجة فالمسجد الذي حرمته دون حرمة المصحف أولى بالإباحة"[2].

وقال معللا جواز طوافها:" كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها، ومكاريها، حتى تطهر ثم تطوف، فكان العلماء يأمرون بذلك. وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيض، حتى يطهرن،

[1] مجموع الفوائد و اقتناص الأوابد ص 54-56.
[2] مجموع الفتاوى 26/184.

...وأما هذه الأوقات، كثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين، أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر، فلا تطهر إلى سبعة أيام أو أكثر، وهي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر؛ إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها، وترجع معها، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا أو لخوف الضرر على نفسها، ومالها في المقام، وفي الرجوع بعد الوفد، والرفقة التي معها: تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم. وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هي معذورة؛ فهذه المسألة التي عمت بها البلوى،..."[1].

وقول ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من العلماء ممن قال بجواز طوافها مع الجبر بدم أو لا، هو الأصلح في ذلك الزمان لعدم توفر الوسائل، أما في زماننا فالمرأة تحتاط لذلك بأن تؤخر حيضها عن موسم الحج أو العمرة باستعمال الحبوب التي تؤخر الحيض ( mercilon) وغيرها، لا سيما وأن الطب المعاصر أثبت عدم إضرارها البتة، فلا حاجة لنا أن نقول للمرأة طوفي بحيضك وافتدي أو لاشيء عليك والله أعلم.

### - فرض الضرائب [2] على الأموال الخاصة زيادة على الزكاة:

فلقد عالج هذه المسألة كثير من الأئمة الأعلام ومن أبرزهم الغزالي، والشاطبي. أما الغزالي فقد بحث هذه المسألة في معرض حديثه عن المصالح المرسلة في «شفاء الغليل» تحت عنوان: «توظيف الخراج على الأراضي ووجوه الارتفاقات» وذهب إلى جواز ذلك بشرط تحقيق المصلحة، وبعد نظر الإمام إلى دواعي عصره وظروفه أفتى ورأى عدم جوازها لعدم تحقق مناط هذا التصرف، الذي هو المصلحة، نظرا لاستغناء الدولة عن ذلك فقال: «فإن آحاد الجند لو استوفيت جراياتهم ووزعت على الكافة لكفاهم برهة من الدهر، وقدراً صالحاً من الوقت، وقد تشمخوا بتنعمهم وترفههم في العيش، وتبذيرهم في إفاضة الأموال على العمارات ووجوه التجمل على سنن الأكاسرة... فكيف نقدر احتياجهم إلى توظيف خراج لإمدادهم وإرفاقهم، وكافة أغنياء الدهر

---

[1] مجموع الفتاوى 224/26 وما بعدها.

[2] تُعرَّف الضريبة لدى علماء المالية العامة بكونها: «فريضة إلزامية يلتزم الفرد بأدائها إلى الدولة، تبعاً لمقدرته على الدفع، بغض النظر عن المنافع التي تعود عليه من وراء الخدمات التي تؤديها السلطات العامة، وتستخدم حصيلتها في تغطية النفقات العامة. فهي ذلك الجزء الذي تستولي عليه الدولة بمالها من حق السيادة من دخول الأفراد وأموالهم، باعتباره نصيب كل منهم في حمل الأعباء العامة» ينظر: الملكية في الشريعة الإسلامية ، د عبد السلام العبادي : 285/2.

فقراء بالإضافة إليهم».

ولكن إذا اختلف الواقع عن الحالة التي ذكرت، وحقق المجتهد في ذلك وتبين له وجه المصلحة وانتفت المآلات المناقضة لها، فالحكم يختلف، وفي ذلك قال الغزالي: «فأما لو قدرنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك بعد اتساع رقعته، وانبساط خطته، وخلا بيت المال عن المال... فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال إلى أن يظهر مال في بيت المال»[1].

ويقرر الإمام الشاطبي هذه المسألة في «الاعتصام» فيقول: «وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع»[2]، ويقول أيضاً: «إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمرات وغير ذلك؛ كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب، وذلك يقع قليلاً من كثير، بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود، وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا...فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإسلام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار...»[3].

ولهذا فقد نص كثير من علماء الإسلام على أنه لا مانع من فرض ضرائب عادلة إذا دعت لذلك ضرورة ملحة، وليس في بيت المال ما يكفي لسدها، لا أن تجعل الضرائب وسيلة لنهب الأموال والثروات، خاصة في البلدان العربية حيث نشهد ارتفاع نسبة الضرائب في كل سنة، مع استغناء الدولة بأموال الثروات والخيرات، إلا أن هذه الأموال تستثمر وللأسف في المباحات إن لم نقل المعاصي والمحرمات، كالأموال التي أنفقت ولا تزال تنفق في المهرجانات الوطنية والدولية، وغيرها من الحفلات والسهرات...والشعب يقاسي الويلات والآهات، فالضريبة في أصلها حل استثنائي للخروج من الأزمات أو الوقاية منها حال عجز ايرادات الدولة عن ايفاء النفقات وتغطيتها.

---

[1] شفاء الغليل ص235 وما بعدها.

[2] الاعتصام 380/1.

[3] المصدر السابق 121/2.

ويتضح مما سبق من تقريرات العلماء لمشروعية فرض ضرائب على أموال الناس، زائدة على ما نص عليه المشرع، أن تطبيق هذا الإجراء الطارئ لتقييد حق الملكية بالضرائب لابد أن يبنى على ما يلي[1]:

1- دراسة واقع الدولة بكل ملابساته وظروفه، والتأكد من مسيس الحاجة لمثل هذا الإجراء لإقامة فروض الكفاية وعجز خزينة الدولة عن سد هذه الحاجات، وهذا حسب ما تبين قد يتحقق في واقع دون واقع؛ مما يقتضي تحقيقاً خاصاً للمناط.

2- إن هذا الإجراء هادف إلى تحقيق مقاصد شرعية أساسية لحماية البيضة بتقوية الجيش، أو لدفع ما نزل بالبلاد من خطر داهم أو كوارث طبيعية عامة، من زلازل أو فيضان أو مجاعة، وفي هذا حفظ للدين من أن تخضد شوكته، وللأنفس من التلف.

3- وعند اتخاذ هذا القرار وإلزام الرعية به لا بد من التبصر بمآلات هذا التطبيق. فإن كان يفضي إلى النتائج الحسنة المرجوة كان لابد من إمضائه، وأما إن تبين عدم إفضائه إلى ذلك وأنه لا ينتج عنه سوى إرهاق الرعية وإثقال كاهلها بهذه الضرائب فلا بد من الإحجام عنه.

**- إعطاء الزكاة لآل البيت:**

أفتى أبو حنيفة بجواز دفع الزكاة لبني هاشم مراعاة للواقع حينما تغير بيت المال و لم يكن يصل إليهم الخُمُس، لئلا يفضي ذلك إلى ضياعهم[2]؛ والقول بإعطاء الزكاة لآل بيت المصطفى -صلى الله عليه وسلم- في زماننا أرجح وأقوى؛ لحرمانهم من خمس الغنائم والفيء، الذي كان يعطى منه لذوي القربى في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- تعويضًا من الله لهم عما حُرِّم عليهم من الصدقة، لاسيما وأن الزكاة جاءت لسد الخلات فلأن تسد خلتهم أولى، إلا أن يستعف هو فخير له.

---

[1] الاجتهاد التنزيلي بشير بن مولود جحيش98-99.

[2] البحر الرائق: 266/2؛ حاشية ابن عابدين 350/2.

- **التعامل بالشيكات واشتراط القبض:**

فاشتراط المقابضة دل عليه حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"[١]؛ ولو اعتبرنا القبض كما قرره الفقهاء –يدا بيد أو هاء وهاء- قديما في جميع الحالات لحرمنا التعامل بالشيكات، وهي ضرورة اليوم خاصة في زماننا الذي كثر فيه الفساد، فأضحى الإنسان يخشى أن يحمل معه المال اليسير بله المعتبَر، فعلى الفقيه أن يعتبر هذا العرف تيسيرا على الناس في معاملاتهم، وإلا أوقع الناس في حرج كبير، والشيك في حكم القبض، وما قارب الشيء أخذ حكمه، ولا يضر التأخير اليسير والله تعالى أعلم.

- **قول الإمام الشافعي بتضمين الأجير المشترك:**

فالإمام الشافعي كان لا يرى تضمين الأجير المشترك بناءً على أن الأصل عدم الضمان، لكن لم يكن يفتي بذلك لفساد الناس[٢]، فترك القول بما يعتقده راجحا في نظره مراعاة لفساد الناس، لئلا يؤول ذلك إلى دعوى إتلافها، و تضيع بذلك على أصحابها، و قد ذكر ابن نجيم أنه يُفتى بتضمين الأجير المشترك في هذا الزمان لتغير أحوال الناس[٣]، و إنما رأى الصحابة تضمين الصناع لما فسد الزمن، لئلا يؤول عدم تضمينهم إلى ضياع الأموال على أصحابها.

- **توثيق عقود النكاح مدنيا:**

إن مما أوجبه تغير أخلاق الناس وفساد الذمم، إيجاب تسجيل عقود الزواج مدنيا ومعاقبة من يعقد النكاح – الفاتحة في المسجد أو في البيت- ضمانا لحقوق الزوجين والأولاد من حيث ثبوت النسب، ضمان تسجيلهم للحصول على مقاعد للدراسة...خوفا من إنكار أحد الزوجين لثبوت الزوجية، أو ادعائها من البعض الآخر طمعا في الحصول على مايترتب عليه من الإرث...

---

[١] رواه مسلم ك المساقاة ب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا1587/3/1211.

[٢] المهذب للشيرازي 408/1.

[٣] البحر الرائق شرح كتر الدقائق 31/8.

- **الفاتحة بين عرف الجزائر ومصر**: منذ حوالي ثلاثة سنوات اتصلت جزائرية بإحدى القنوات المصرية تستفت عن واقعة حدثت لأختها، فقالت له بهذه العبارة: ياشيخ أختي فَتّْحوا عليها وبَطّْلوا؛ والشيخ لم يدرك قولها، فقال لها: من فضلك أعيدي وحاولي أن تتكلمي باللغة العربية، فقالت: فتحوا وبطلوا، فأجابها الشيخ قائلا: لايترتب على ذلك شيء، وهذه الفتوى بُنيت على عرف مصر لأن الفاتحة عندهم خلاف الفاتحة في عرف أهل الجزائر، فالفاتحة في مصر ليست هي العقد الشرعي وإنما هي مجرد الاجتماع وشرب الشاي مع حصول الإيجاب والقبول، بخلاف الفاتحة عندنا هي عقد شرعي، والعدول عنها يترتب عليه عدة أحكام منها الطلاق وانتصاف المهر...مع النظر إلى العادل.

- **طروق المسافر أهله ليلا ووسائل الاتصال**:

نهى الرسول صلى الله عليه وسلم-الرجل المسافر أن يطرق أهله ليلا إذا طالت غيبته عنهم، وكان صلى الله عليه وسلم لا يطرق أهله ليلا، إنما يدخل عليهم غدوة أو عشية، قال جابر رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطرق الرجل أهله ليلا يتخونهم أو يلتمس عثراتهم[1]، وقال صلى الله عليه وسلم:" إِذَا قَدِمَ أَحَدُكُمْ لَيْلاً، فَلاَ يَأْتِيَنَّ أَهْلَهُ طُرُوقًا، حَتَّى تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ، وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ"[2].

وعلة النهي كما نصت عليه الأحاديث وبينتها أمرين اثنين:

1) اتقاء أن يظهر الرجل في صورة المريب الذي يتهم أهله ويخوّنهم أو يتلمس عثراتهم.

مما يؤثر على حسن الظن بالمسلمين ويزعزع الثقة في قلوبهم لما يفاجئهم ويهدم العلاقة الزوجية التي تعد من أقدس العلاقات وأوثقها.

2) حصول العلم بقدومه يدفع الأهل إلى تهيئة أسباب الراحة وحسن الإستقبال، وقد نص الحديث على ذلك "كي تستحد المغيبة و تمتشط الشعثة" البخاري ومسلم عن جابر.

---

[1] رواه مسلم ك الإمارة ب كراهة الطروق وهو الدخول ليلا لمن ورد من سفر 715/3/1528؛ ورواه البخاري ك النكاح ب لا يطرق أهله ليلا إذا أطال الغيبة مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم، بدون زيادة يتخونهم أو يلتمس عثراتهم، 4946/5/2008.

[2] رواه البخاري ك النكاح ب طلب الولد 4948/5/2008؛ ومسلم ك الإمارة ب كراهة الطروق وهو الدخول ليلا لمن ورد من سفر 715/3/1527، واللفظ لمسلم.

قال الإمام أبو العباس القرطبي:" إن المرأة في حالة غيبة زوجها متبذلة، لا تمتشط، ولا تدهن، ولا تتنظف، فلو بغتها زوجها وهي على تلك الحال استقذرها، ونفرت نفسه منها، وربما يكون ذلك سبب فراقها، فإذا قدم نهارا سمعت بخبر قدومه، فأصلحت من شأنها، وتهيأت له، فحسنت الحال، وأُمِنت النفرة المذكورة"[1].

فإذا لاحظنا الملابسات والظروف التاريخية لهذا التوجيه النبوي نجده في تمام الحكمة. فكانت أسفارهم تطول ووسيلتهم في ذلك الجمال فهو يظعن ويقدم متى يشاء، ويختارمتى يدخل مدينته أو قريته فقد يقيم في مكان يراه فيه الناس فيبلغ ذلك أهله،كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فأين نظهر نحن إذا رجعنا وسط كثافة الناس.

ثم إن العلة المفهومة هي عدم حصول المفاجأة والعلة تدور مع الحكم وجودا وعدما، فلو حصل علمهم بقدومنا بواسطة الوسائل الحديثة كالهاتف والفاكس والبريد الإلكتروني وغيره وأعلمت بموعد قدومك ليلا فما العيب في ذلك لا سيما وأن المسافر المعاصر لايتحكم بمواعيد الرحلات الجوية ونحوها.

**- الهجرة من بلاد الأصل فيها الإسلام إلى بلاد الأصل فيها الكفر:**

وعمدة من حرم ذلك حديث:" أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ". والحديث فيه مقال لأنه مرسل، والاحتجاج بالمرسل: فيه الخلاف المشهور في علم أصول الفقه؛ بالإضافة إلى أن من قال بالتحريم بتر النص عن ملابساته وعن مقامه، كما أنه لم يراعي خصوصيات بلاد الإسلام في ذلك الزمان وخصوصياتها في زماننا، ولفظ الحديث بتمامه: عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ؛ (( أَنَّ رَسُولَ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – بَعَثَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ، فَاعْتَصَمَ نَاسٌ بِالسُّجُودِ، فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم –، فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ، وَقَالَ: أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَلِمَ ؟ قَالَ: لاَ تَرَايَا نَارَاهُمَا.))[2].

---

[1] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم3/767.

[2] رواه أبوداود في سننه ك الجهاد ب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود45/3/2645، وقال أبوداود: رواه هشيم ومعمر وخالد الواسطي وجماعة لم يذكروا جريرا والترمذي ك السير ب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين1605/4/155؛ والحديث صحيح ينظر: الإلمام لابن مطيع تقي الدين محمد القشيري المصري ك الجهاد886/2/454؛ والصحيحة للألباني636.

قال الإمام الخطابي وغيره: "إنما أمر لهم بنصف العقل بعد علمه بإسلامهم لأنهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهراني الكفار فكانوا كمن هلك بجناية نفسه وجناية غيره، فسقطت حصة جنائية من الدية،..."[1].

قال الشيخ القرضاوي: فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذا كانت هناك الهجرة واجبة؛ فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم " وأنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين" أي بريئ من دمه إذا قتل، لأنه عرض نفسه لذاك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام، وقال قبل هذا.

فقد فهم منه البعض: تحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين، وأفتى بذلك مفتون في بلاد شتى، وضيقوا بذلك على المسلمين الكثيرين الذين يعيشون في أروبا وغيرها، مع تعدد الحاجة إلى ذلك في عصرنا: للتعلم، والتداوي، وللعمل، وللتجارة، وللسفارة، وللفرار من الاضطهاد، ونشر الدعوة، ولتعليم المسلمين الجدد وتثبيتهم، ولغير ذلك، وخصوصا بعد أن تقارب العالم حتى غدا كأنه قرية كبرى.

قال ومعنى هذا: أنة إذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلة الملحوظة من ورائه، من مصلحة تجلب، أو مفسدة تدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما[2].

**- حكم القيام:**

قصة كعب بن مالك في تخلفه عن غزوة تبوك والحديث بطوله في الصحيح وفيه رواية قيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره صلى الله عليه وسلم و لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فكان كعب بن مالك يقول: "ولا أنساها لطلحة"[3].

ذكر القرافي في الفروق في مسألة القيام ما حاصله:

" قلت فينقسم القيام إلى خمسة أقسام : يحرم ... ومكروه ... وَمُبَاحٌ إذَا فُعِلَ إجْلَالًا لِمَنْ لَا يُرِيدُهُ، وَمَنْدُوبٌ لِلْقَادِمِ مِنْ السَّفَرِ فَرَحًا بِقُدُومِهِ لِيُسَلِّمَ عَلَيْهِ أَوْ يَشْكُرَ إحْسَانَهُ أَوْ الْقَادِمِ الْمُصَابِ لِيُعَزِّيَهُ بِمُصِيبَتِهِ؛ وَبِهَذَا يُجْمَعُ بَيْنَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:" مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَمَثَّلَ لَهُ النَّاسُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ

---

[1] تحفة الأحوذي للمباركفوري 553/4.

[2] دراسة في فقه مقاصد الشريعة للقرضاوي ص167 وما بعدها.

[3] رواه البخاري في صحيحه ك المغازي ب حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل:"وعلى الثلاثة الذين خلفوا" التوبة:118، 4156/4/1603-1608؛ ومسلم ك التوبة ب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه2769/4/2120-2126.

اَلنَّارِ"[1]، وبين قيامه صلى الله عليه وسلم لعكرمة بن أبي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه[2]، وقال صلى الله عليه وسلم للأنصار "قوموا إلى سيدكم "[3]؛ - فقد ظهر بالنظر إلى أسباب ورود هذه الأحاديث الثلاثة معنى القيام المنهي عنه- قال القرافي: وَالنَّهْيُ الْوَارِدُ عَنْ مَحَبَّةِ الْقِيَامِ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَنْ يُرِيدُ ذَلِكَ تَجَبُّرًا أَمَّا مَنْ أَرَادَهُ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ وَالنَّقِيصَةِ بِهِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْهَى عَنْهُ ؛ لِأَنَّ مَحَبَّةَ دَفْعِ الْأَسْبَابِ الْمُؤْلِمَةِ مَأْذُونٌ فِيهَا بِخِلَافِ التَّكَبُّرِ، وَمَنْ أَحَبَّ ذَلِكَ تَجَبُّرًا أَيْضًا لَا يُنْهَى عَنْ الْمَحَبَّةِ وَالْمَيْلِ لِذَلِكَ الطَّبِيعِيِّ بَلْ لِمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ أَذِيَّةِ النَّاسِ إذَا لَمْ يَقُومُوا وَمُؤَاخَذَتِهِمْ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْأُمُورَ الْجِبِلِّيَّةَ لَا يُنْهَى عَنْهَا فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَشْرُوعِ مِنَ الْمُوَادَّةِ وَغَيْرِ الْمَشْرُوعِ"[4].

وهذا الذي ذكره في الأخير لا يظهر بل هو معارض بصريح النص "من أحب أن يتمثل له الناس قياما " فبمجرد السرور بالقيام ومحبة ذلك، وهو من أعمال القلوب يستحق لأجله الوعيد، و لم يذكر في الحديث قام له الناس، أو لم يقوموا والله تعالى أعلم.

---

[1] رواه أبوداود ك الأدب ب في قيام الرجل للرجل5229/4/358؛ والترمذي في سننه ك الأدب ب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل 2755/5/90، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن؛ والحديث صححه الألباني في الصحيحة357/1/484.

[2] رواه الحاكم في مستدركه ك مناقب الصحابة في ذكر مناقب عكرمة بن أبي جهل5055/3/269، وسكت عنه هو والذهبي.

[3] رواه البخاري ك المغازي ب مرجع النبي من الأحزاب3895/4/1511؛ ومسلم ك الجهاد والسير ب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم1768/3/1388.

[4] الفروق 4/29 وما بعدها.


الخاتمة

**خاتمة:**

ترددت كثيرا في بيان المسلك الذي أختم به موضوع المآلات والخصوصيات؛ ولما كانت طبيعة البحث العلمي تقضي بأن كل ما يخوض فيه الباحثُ يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة، والتحرير والتقرير...ارتأيت أن أنبه على بعض كبريات القضايا التي أنتجها البحث من جهةٍ لأن ايفاءها جميعا دونه خرط القتاد، ومن جهة ثانية الإشارة إلى بعض التوصيات التي يفرضها المقام هنا وصية من تبوأ مقعد غيره...

أما النتائج التي يمكن استخلاصها من خلال هذه الدراسة فهي:

أولا: أن المقصود باعتبار المآلات هو: الاعتداد بما يفضي إليه تنزيل الأحكام على الواقع مع مواءمة مقاصد الشرع، ويعتبر الإمام الشاطبي أول من أبرز هذا المصطلح، باعتبار أن من سبقه وظفوه تنزيلا وإن لم ينصوا عليه تأصيلا، بينما المقصود بمراعاة الخصوصيات فهو الاعتداد والاعتبار بتلك الملابسات والظروف التي تحيط بكل واقعة هي محل الافتاء، من حيث الزمان والمكان والأحوال والأشخاص ... وتنزيل الأحكام بناء على هذه العوامل التي تستدعي تغيير الافتاء والاجتهاد في كل نازلة وإن ماثلت سابقتها، فيتغير الحكم وهو ما يعرف بالواحد بالشخص له جهتان بحسب جهة النظر.

ثانيا: أن شواهد اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات من القرآن والسنة وآثار الصحابة، واجتهادات القرون المفضلة لا يمكن حصرها إلا بحصر أجناسها، وهذا ما تفرد به هذا البحث، مما يورث للناظر قطعا باعتبار المآلات والخصوصيات في التشريع والتكليف، وما راعاه الشارع وجب على المجتهد مراعاته، لأنه نائب في الحكم على أفعال المكلفين وموقع عن رب العالمين، خاصة في هذا الزمان الذي سِمته الحداثة والتجديد ويحدث للناس من الأقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

ثالثا: الثمرة المرجوة من اعتبار المآلات ومراعاة الخصوصيات تحقيق مقاصد التشريع في تنزيل الأحكام والاجتهادات، مع الحرص على وقوع أفعال المكلفين على وفق مقصود الشرع، وألا يحيد مقصودهم عن مقصوده، ظاهرا وباطنا، قصدا ومآلا، فتُسد الذرائع المفضية إلى الفساد وتمنع الحيل

التي القصد من ورائها قلب الأحكام الشرعية وهدم الأصول الثابثة ويُفتح ما كان على خلاف ذلك جلبا للصلاح الراجح، وتُدفع المفاسد قبل وقوعها وبهذا يتحقق العدل والصلاح الذي جاء به الشرع.

رابعا: أن موضوع المآلات والخصوصيات أصله رعاية مصالح المكلفين، وبالتالي فكلاهما قاعدة مقاصدية يجب الاعتناء بها وعدم إهمالها في الاجتهاد والافتاء.

خامسا: أن المآلات ليست كلها على درجة واحدة يجب اعتبارها، وإنما يختلف اعتبارها باختلاف مراتبها بحسب درجة الافضاء، ولهذا كان من ضوابط اعتبار المآل ألا يكون المآل نادر التحقق، أن يكون المآل منضبطا، أن يكون جاريا على وفق مقاصد الشرع، ألا يُفوِّت صلاحا أكبر منه، وألا يؤول اعتباره إلى ضرر أكبر منه.

سادسا: من طرق الاجتهاد التي تُبنى على مراعاة الخصوصيات واعتبار المآلات:

قاعدة الذرائع سدا وفتحا حيث يمنع الفعل المشروع إذا أفضى إلى مفسدة، وتقطع الوسيلة التي يقصد بها المحظور، وفي الفتح يُشرع الفعل الممنوع إذا أفضى إلى مصلحة راجحة، وقاعدة إبطال الحيل وتجويز المخارج، وقاعدة الاستحسان التي يتجلى فيها اعتبار المآل ومراعاة الخصوصيات بشكل أخص، حيث يُعدل عن الأصل العام جلبا للأصلح، ويستثنى أرباب التكليف بخاصية الإخراج من المبدأ العام، وقاعدة مراعاة الخلاف قبل الوقوع وبعده من أجل الاحتياط وبراءة الذمة خروجا من الخلاف، وفي مراعاته بعد الوقوع يترك المجتهد قوله الذي رجحه لأجل لازم قول مخالفه درءا للفساد الذي يترتب عن طرد قوله.

سابعا: أن هذه القواعد الإجرائية للمآلات والخصوصيات من الذرائع والاستحسان... ليست في الأصل أدلةً تشريعيةً كما صوره واعتقده معظم طلبة العلم، وإنما هي مناهج تشريعية يتبناها المجتهد لضبط عملية الاجتهاد وقواعدُ تنظم الاجتهاد، وليست أدلة تقابل الأدلة الأخرى، ولو فُهمت بهذا الشكل الذي أرساه هذا البحثُ لما أدى إلى الخلاف فيها والطعن فيها.

ثامنا: أن الخلاف الواقع في اعتبار المآلات إنما هو في مدى توسع العمل بها وتضييق نطاقها لا في الأصل ذاته، ويرجع هذا الاختلاف أصالة إلى إعمال التهمة وأصل حسن الظن بالمسلمين،

فالشافعية والحنفية نظروا إلى الأصل الثاني وهو حسن الظن بالمسلمين فلم يعتبروا بالتهمة وتمسكوا بظواهر العقود، مع النظر إلى قصد استقرار المعاملات وانضباطها لأن الاتهام حُكم بالمقاصد الخفية التي لاتنضبط، أما المالكية والحنابلة حكَّموا التهمة إذا دلت عليها قرائن الأحوال، فالقرائن تنقل التهمة من المظنات إلى المئنات لهذا وجب الأخذ بها والله أعلم.

تاسعا: للكشف عن مآلات الأفعال مسالك متفاوتة من حيث الظهور والخفاء: أقواها التصريح بالمآل، الظن الغالب، القرينة المحتفة، التجربة...وذكرُ هذه المسالك على سبيل التمثيل لا الحصر لأنها من الوسائل التي تتطور بتطورها.

عاشرا: أن المآلات والخصوصيات يجب اعتبارها خاصة عند تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على المكلفين، حيث ينظر المجتهد إلى مايترتب على فتواه من وقوع في مفسدة أو أن تؤدي بالمكلف إلى الوقوع في الحرج والمشقة، مما يؤدي به إلى ترك التكليف مع مراعاة أخلاق الناس من حيث الصلاح والفساد، ومعرفة حال الواقع وتغير الظروف والأحوال، وتطور الوسائل وعموم البلوى...مع النظر في حال المستفتي خاصة ليفتيه بما يناسبه ترخيصا أو تشديدا، والنظر في قصده من الفعل، مع الحيطة والحذر من المكر والخداع والحيل، لئلا يحتال على الشرع، مع التدرج في تبليغ الأحكام بما يناسب حال المكلف، مستدلا بقرائن أحواله على مقصده وغرضه، متبعا بذلك حال النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، ومحققا لمقاصد الشريعة.

الحادي عشر: أن الأحكام ليست كلها قابلة للتغيير وإنما منها ماهو ثابت وما هو متغير، و**الثوابت** ترجع في مجموعها إلى الكليات الخمس، فهذه المصالح ورعايتها ثابتة بالاستقراء في الشريعة الإسلامية، بل لم تخل شريعة من الشرائع إلا ودعت إلى جلبها، و المحافظة عليها ودرء الاختلال الواقع أو المتوقع عنها، أما **المتغيرات**: فمجالها أحكام المعاملات المتعلقة بالإجراءات والكيفيات والشروط التي قلما تأتي وتجد فيها نصوصا قطعية، وكذا بعض فروع العبادات والآداب التي جاءت مطلقة في الشرع، وإنما أوضحت أصولها ومعالمها فقط دون فروعها وجزئياتها.

الثاني عشر: أنه يجب على المجتهد مراعاة الظروف التي تحيط بالواقعة ويعتبرُ بالخصوصيات التي لها تأثير على الحكم، لأنها من موجبات تغير الفتوى، ومن العبث الذي تنزه عنه الشريعة أن يحكم

على الواقعة بناء على الأصل دون اعتبار للتوابع والإضافات، لأن الأحكام الأصلية والقواعد العامة عندما تحاكم إلى الأفعال العينية بظروفها الخاصة فإن بعض الأحكام قد لا تكون مؤدية إلى غايتها التي وضعت لها، بل قد تفضي إلى عكس تلك الغاية، وليس ذلك بسبب من الحكم ذاته، إذ هو متمحض للحق، معصوم من الخطأ، ولكنه بسبب من الخصائص الواقعية للفعل، الذي طبق عليه جعلته يؤول بالحكم إلى غير ما وضع له. ولهذا الأمر، فإن النظر الاجتهادي في الأحكام عند صياغتها لمعالجة واقع ما، ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار مآل الحكم، حينما يراد به تقويم فعل مخصوص من الأفعال بناء على الخصائص الظرفية لذلك الفعل، ولا يكفي فيه اعتبار المطابقة، بين الحكم، وبين الفعل من حيث جنسه. وهذا هو الذي قرره الشاطبي: "أن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، والثاني الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على العمل مع اعتبار التوابع والإضافات"[1]. وهذا العدول من الحكم الأصلي إلى التبعي اقتضته عوامل الخصوصيات.

الثالث عشر: أن العدول من حكم إلى آخر إما باعتبار الخصوصيات من حيث تغير العرف والعادة أو قصد الفاعل أو عموم البلوى أو الزمان من حيث الحال والمآل... وإما باعتبار الكلية والجزئية، ليس باختلاف في الخطاب وإنما الاختلاف راجع للاختلاف في الموجب والمقتضي، فالصبي مكلف بعد البلوغ غير مكلف قبله.

الرابع عشر: أن الفتاوى الفقهية الصادرة من المجتهدين كانت مراعية لأحوال عصرهم وواقعهم وزمانهم وما تفضي إليه من مآلات، وهي تختلف باختلاف العصر والزمان، فلا يمكن الاعتماد على فتاويهم الاجتهادية دون اعتبار للعادات المتجددة، بل إن في إجراء فتاويهم وتتريلها على جميع الوقائع مع اختلاف الأعصار والأمصار خلاف الإجماع وجهل في الدين وبمقاصد علماء المسلمين.

الخامس عشر: أنه وإن تعددت موجبات التغيير فالقصد واحد والمبدأ الشرعي واحد؛ وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد.

---

[1] الموافقات 78/3.

السادس عشر: أن الاجتهاد الذي يهمل مقاصد الشريعة، ولا يولي أدنى اعتبار للمآلات والخصوصيات هو قصور في النظر قلّ ما يسلم صاحبه من مناقضة قصد الشارع الحكيم، فيؤدي إلى مفاسد تتزهت الشريعة عنها.

كانت هذه جملة النتائج والفوائد المتوصل إليها؛ أما التوصيات فيقال:

أولا: إن التحقيق العلمي-في هذا العصر- يفرض على الباحثين تقليب النظر في التراث العلمي الذي ورّثه لنا الراسخون من أسلافنا، وإعادة صياغته صياغة تتوافق ومقتضيات العصر، حيث تبرز الكليات التي يقوم عليها هذا الفقه، وتتزيل هذه الكليات على الجزئيات، حتى تكون الدراسة ثابتة الأركان.

ثانيا: وجوب إفراد مقاصد الشريعة الإسلامية بالبحث تأصيلا وتتزيلا حيث تستغرق جميع الفروع الفقهية، وهذه من الأماني التي أثقلت الكاهل و لم تجد المعين.

ثالثا: إن هذا العصر بتطوراته السريعة ومستجداته المختلفة التي لم تحصل من قبل، يفرض على الدارسين في المجال الشرعي الاهتمام بالمقاصد الشرعية، باعتبارها الإطار العام والمسلك الشمولي لبيان أحكام تلك المستجدات والنوازل، لأن الإبقاء على بعض الأحكام الفقهية ثابتة زمنا طويلا مع اختلاف المكان والزمان وغيرها من عوامل الخصوصيات، يجعل البعض يشعر بقصور اتجاه كل مستجدات الحياة، لذلك كان لا بد من تحرير الأحكام الفقهية من جمودها، والنظر في مقاصد الشارع والشريعة؛ لإخراج أحكام ملائمة لتطور الحياة مستخلصة من الدليل والنص الشرعي، فكان لا بد إذ ذاك أن تتجه همة الدارسين إلى إبراز فلسفة التشريع الإسلامي كتشريع سماوي غايته ومقصده الأسمى تحقيق العدل والمصلحة للخلق.

رابعا: من المواضيع التي استوقفتنا أثناء البحث وظهرت شدة الحاجة إليها، التعارض الظاهر بين قاعدة التهمة وأصل حسن الظن بالمسلمين وأثرها في الفقه الإسلامي.

وأخيرا أعتذر لأولي النهى والألباب عن التقصير الواقع في هذا الكتاب، فقلَّما يسلَم بحث من الهفوات والعثرات، وأسألهم متضرعا إليهم وراجيا منهم أن يُقيلوا العثرات ويَستروا العورات، وأن

ينظروا إليه بعين الرضا والصواب مع إصلاح الخطأ وإكمال النقص، والذي يشفع للعجز والتقصير قول الإمام الشافعي –رحمه الله-:" إني صنفت هذه الكتب، فلم آلُ فيها الصواب، فلا بُدّ أن يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ٨٢، فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله، وسنة رسوله فإني راجع عنه إلى كتاب الله وسنة رسوله"[1].

[1] ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام علاء الدين البخاري 1/9.

# الفهارس

ويشتمل على الآتي:

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثا: فهرس القواعد.

رابعا: فهرس الأعلام المترجم لهم.

خامسا: فهرس المصادر والمراجع.

سادسا: فهرس الموضوعات.

## أولا: فهرس الآيات القرآنية

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| **سورة البقرة** | | |
| ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ | 43 | 208 |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ | 143 | 216 |
| ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ | 157 | 204 |
| ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ | 179 | 66 |
| ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ | 183 | 66 |
| ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ | 185 | 105 |
| ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ | 216 | 101 |
| ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ | 217 | 101 |
| ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا ﴾ | 219 | 100 |
| ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ | 221 | 174 |
| ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ | 228 | 73 |

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ | 229 | 73 |
| ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ | 230 | 73 |
| ﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ ﴾ | 231 | 72 |
| ﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ ﴾ | 235 | 243 |
| ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴾ | 257 | 286 |
| ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ | 285 | 52 |
| ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ ﴾ | 286 | 19 |

## سورة آل عمران

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴾ | 159 | 243 |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ﴾ | 161 | 107 |
| ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ ﴾ | 164 | 200 |

## سورة النساء

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم ﴾ | 3 | 69 |
| ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا ﴾ | 6 | 161 |

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ | 11 | 241 |
| ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ﴾ | 12 | 71 |
| ﴿وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ﴾ | 19 | 73 |
| ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ | 59 | 45 |
| ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ﴾ | 77 | 73 |
| ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ | 83 | 204 |
| ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ | 105 | 204 |
| ﴿وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ | 131 | 21 |

سورة المائدة

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ | 2 | 125 |
| ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ | 3 | 136 |
| ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ﴾ | 15 | 56 |
| ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ﴾ | 33 | 251 |

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ | 38 | 241 |
| ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ | 45 | 224 |
| ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ ﴾ | 53 | 29 |
| ﴿ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾ | 77 | 216 |
| ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ ﴾ | 91 | 225 |
| ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ ﴾ | 95 | 67 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ | 101 | 253 |
| ﴿ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ﴾ | 119 | 205 |

سورة الأنعام

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ﴾ | 38 | 213 |
| ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ ﴾ | 104 | 56 |
| ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ ﴾ | 108 | 216،77 |
| ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ ﴾ | 119 | 225 |
| ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا ﴾ | 122 | 54 |

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ ﴾ | 145 | 241 |
| ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ | 153-151 | 60 |

سورة الأعراف

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ | 28 | 64 |
| ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾ | 53 | 45 |
| ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ | 54 | 7 |
| ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ ﴾ | 157 | 64 |
| ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ | 163 | 70 |

سورة الأنفال

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ | 1 | 109 |
| ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ | 19 | 114 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ | 24 | 59 |
| ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾ | 30 | 219 |
| ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ | 39 | 67 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ ﴾ | 45 | 218 |

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ﴾ | 53 | 206 |
| ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ | 60 | 122، 300 |
| ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا﴾ | 66 | 280 |

## سورة التوبة

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ | 6 | 122 |
| ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ | 60 | 215 |
| ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾ | 79 | 29 |
| ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ﴾ | 97 | 273 |
| ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا﴾ | 107 | 73 |

## سورة يونس

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ﴾ | 39 | 45 |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ | 58-57 | 56 |

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| **سورة هود** | | |
| ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ | 7 | 95 |
| ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ | 51 | 40 |
| **سورة يوسف** | | |
| ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ | 43 | 33 |
| ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ | 111 | 44 |
| **سورة الرعد** | | |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ | 11 | 206 |
| **سورة النحل** | | |
| ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ | 44 | 235 |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ | 90 | 200 |
| ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ | 106 | 180 |
| **سورة الإسراء** | | |
| ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ | 82 | 56 |

| الآية | رقمها | موضعها |
|---|---|---|
| **سورة الكهف** | | |
| ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ | 22 | 33 |
| ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ | 29 | 215 |
| ﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾ | 58 | 45 |
| ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ | 78 | 6 |
| ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ | 79 | 80، 101 |
| ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ | 80 | 79 |
| ﴿قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ | 94 | 113 |
| **سورة مريم** | | |
| ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ | 64 | 251 |
| **سورة طه** | | |
| ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ | 115 | 243 |
| **سورة الأنبياء** | | |
| ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ | 35 | 95 |

| الآية | رقمها | موضعها |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ | 107 | 200،7 |
| سورة الحج | | |
| ﴿ لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا يَرۡضَوۡنَهُۥۚ ﴾ | 59 | 205 |
| ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾ | 78 | 83 |
| سورة المومنون | | |
| ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴾ | 115 | 7 |
| سورة النور | | |
| ﴿ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ ﴾ | 31 | 177 |
| سورة النمل | | |
| ﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا ﴾ | 107 | 13 |
| سورة العنكبوت | | |
| ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾ | 14 | 195 |
| سورة الأحزاب | | |
| ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ ﴾ | 7 | 243 |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ ﴾ | 43 | 204 |

## ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

**ثالثا: فهرس القواعد**

## رابعا: فهرس الأعلام المترجم لهم

## خامسا: قائمة المصادر والمراجع:

**القرآن الكريم**: برواية حفص عن عاصم مستعينا في ذلك بمصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي الإصدار الأول.

### *أولا: علوم القرآن*

1- الإتقان في علوم القرآن : جلال الدين محمد السيوطي، تحقيق : خليل محمد العربي، الفاروق الحديثة القاهرة، ط1، 1415هـ .

2- أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي ت: 543ه، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر(لبنان).

3- أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ت:370ه، تح: محمد الصادق قمحاوي - دار إحياء التراث - بيروت - لبنان - سنة 1405هـ.

4- أحكام القرآن: الكيا الهراس ت: 504ه، تح: موسى محمد علي ود، وعزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة، مصر.

5- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ت: 1393ه تح: مكتب البحوث والدراسات ط:1415ه-1995م دار الفكر للطباعة والنشر دار الفكر (بيروت).

6- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس دار الكتب العلمية ــ بيروت ط2 /2002 م ــ1423 هــ.

7- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي. الناشر:مكتبة الرياض الحديثة ط1401هـ -1981م.

8- تفسير ابن أبي حاتم : الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ت: 327 ه، تح: أسعد محمد الطيب، دار النشر : المكتبة العصرية – صيدا.

9- تفسير السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ت: 489ه، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1: 1418ه-1997م، دار الوطن الرياض، السعودية.

10- تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت: 728ه، تح: عبد العزيز الخليفة، ط1، مكتبة الرشد (الرياض)، 1997م.

11- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي ت: 741ه ب- تح، ط4: 1403ه-1983م دار الكتاب العربي (لبنان).

12- التفسير الكبير: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ت:604ه ط1: 1461ه –2000م دار الكتب العلمية (بيروت).

13- تفسير ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ت: 774ه ط: 1401ه، دار الفكر(بيروت).

14- تفسير الطبري(جامع البيان عن تأويل القرآن) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ت: 310ه ط: 1405ه، دار الفكر(بيروت).

15- تفسير القرطبي( الجامع لأحكام القرآن) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت: 671ه دار الشعب(القاهرة).

16- تفسير البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت: 745ه تح: مجموعة من العلماء ط1: 1422ه-2001م دار الكتب العلمية (بيروت-لبنان).

17- تفسير العز بن عبد السلام للإمام عز الدين بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي ت: 660ه تح: د/عبد الله بن إبراهيم الوهبي ط1: 1416ه-1996م دار ابن حزم (بيروت).

18- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : جمع محمد بن يعقوب الفيروزآبادي . نشر المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الاشتقاق- القاهرة1380هـ.

19- التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور دار سحنون للنشر(تونس)21جزء.

20- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج : لوهبة الزحيلي .ط:1.دارالفكر العربي.بيروت،لبنان.1418ه/1998م.32جزء.

21- دقائق التفسير ( الجامع لتفسير ابن تيمية )، تح: د/محمد السيد الجليند ، ط2، بيروت، مؤسسة علوم القرآن1404 هـــ.

22- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، لأبى الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى،1403هــ-1983م.

23- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت: 546ه تح: عبد السلام عبد الشافي محمد ط1: 1431ه –1993م دار الكتب العلمية (بيروت).

24- معالم التنزيل: لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ت:516 هـــ،

تح: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417 هـــ -1997 م.

25- روح المعاني للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ت: 1680 ه دار إحياء التراث العربي(بيروت).

26- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت: 597ه، الناشر المكتب الإسلامي سنة النشر1404ه، بيروت.

27- فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني : درط.دار إحياء التراث العربي.بيروت،لبنان.د:ت.05أجزاء.

28- في ظلال القرآن: سيد قطب،6ج،ط:1400-1980 دار الشروق (بيروت ).

29- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان – 1419 هــ -1998 م، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء / 20.

30- القراءات الشاذة: لابن خالويه. طبع بالقاهرة1934م.

31- الناسخ والمنسوخ: أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس أبو جعفر، تح: د/ محمد عبد السلام محمد، الناشر: مكتبة الفلاح (الكويت)، ط1408.1ه.

***ثانيا: علوم الحديث***

أ- المتون:

32- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ت: 256ه تح: د/مصطفى ديب البغا ط3: 1407ه –1987م دار ابن كثير اليمامة (بيروت).

33- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ت:261ه تح: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي (بيروت).

34- الأحاديث المختارة: أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي(معروف بالضياء) ت: 642ه تح: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ط 1: 1410ه مكتبة النهضة الحديثة (مكة المكرمة).

35- المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ت: 405ه تح: مصطفى ديب البغا ط1: 1411ه-1990م دار الكتب العلمية (بيروت).

36- المنتقى لابن الجارود: عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري ت: 307ه تح: عبد الله عمر البارودي ط1: 1408ه-1988م مؤسسة الكتب الثقافية (بيروت).

37- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ت: 354ه تح: شعيب الأرنؤوط ط6: 1414ه-1993م مؤسسة الرسالة (بيروت).

38- صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ت: 311ه تح:د/ محمد مصطفى الأعظمي ط:1309ه-1970م، المكتب الإسلامي (بيروت).

39- موارد الظمآن: علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن ت: 807ه تح: محمد عبد الرزاق حمزة دار الكتب العلمية (بيروت).

40- سنن أبي داوود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ت:675ه تح: محمد محي الدين عبد الحميد دار الفكر (بيروت).

41- سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ت: 279ه تح: أحمد محمد شاكر دار إحياء التراث العربي (بيروت).

42- سنن النسائي (المجتبى): أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمان النسائي ت:303ه تح: عبد الفتاح أبو غدة ط6: 1402ه-1986م مكتب المطبوعات الإسلامية (حلب).

43- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني ت:275ه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر(بيروت).

44- سنن النسائي الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمان النسائي ت: 303ه تح:د/ عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن ط 1411:1ه-1991م دار الكتب العلمية (بيروت).

45- سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ت: 458ه تح: محمد عبد القادر عطا ط:1414ه-1994م مكتبة دار الباز (مكة المكرمة).

46- سنن الدار قطني علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي ت: 385ه تح: السيد عبد الله هاشم يماني المدني ط:1386ه-1966م دار المعرفة (بيروت).

47- سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمان أبو محمد الدارمي ت: 655ه تح: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي ط1: 1407ه دار الكتاب العربي (بيروت).

48- سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور الخراساني ت: 227ه، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، 1403ه-1982م، الدار السلفية (الهند).

49- مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ت: 235ه تح: كمال يوسف الحوت ط1: 1409ه مكتبة الرشد (الرياض).

50- مصنف عبد الرزاق الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت: 211ه تح: حبيب الرحمان الأعظمي ومعه ملحق الجامع لمعمر بن راشد الأزدي ت: 151ه (ج10). ط2: 1403ه المكتب الإسلامي (بيروت).

51- موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله ت: 179ه تح: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي(مصر).

52- الآحاد والمثاني: أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني ت: 287ه تح:د/باسيم فيصل أحمد الجوابرة ط1: 1411ه-1911م دار الراية(الرياض).

53- المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت: 360ه تح: د/ طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ط:1415ه دار الحرمين(القاهرة).

54- المعجم الصغير (الروض الداني): للطبراني تح: محمد شكور محمود

الحاج أمرير ط1: 1405ه-1985م المكتب الإسلامي دار عمان (بيروت- عمان).

55- المعجم الكبير للطبراني تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي ط 2: 1404ه-1983م مكتبة الزهراء(الموصل).

56- مسند أبي عوانة: للإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفراييني ت:316هـ،

دار المعرفة، بيروت.

57- مسند أبي يعلى: أحمد بن علي المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ت: 307ه، تح: حسين سليم أسد، ط1، 1404ه-1984م، دار المأمون للتراث (دمشق).

58- مسند أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ت: 241ه مؤسسة قرطبة (مصر).

59- مسند البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ت: 292ه تح: د/محفوظ الرحمان زين الله ط1: 1409ه مؤسسة علوم القرآن مكتبة العلوم والحكم (بيروت والمدينة).

60- مسند الشاميين: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة (بيروت)، ط1، 1405ه -1984م.

61- المسند المستخرج على صحيح مسلم: أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الهراني الأصبهاني ت: 430ه، تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي ط1417:1ه-1991م دار الكتب العلمية (بيروت).

62- منتخب مسند عبد بن حميد: المنتخب من مسند عبد بن حميد للامام الحافظ ابى محمد عبد بن حميد ت: 249، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه السيد صبحى البدرى السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1408 ه -1988 م.

63- السنة لابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ت: 287ه تح: محمد ناصر الدين الألباني ط1:1400ه المكتب الإسلامي(بيروت).

64- المراسيل لأبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني ت275ه، تح: شعيب الأرناؤوط، ط1، 1408ه، مؤسسة الرسالة (بيروت).

65- الجهاد لابن أبي عاصم: أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك أبو بكر، تح: مساعد بن سليمان الراشد الجميد، مكتبة العلوم والحكم (المدينة المنورة)، ط1، 1409ه.

ب) التخريج:

66- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: علي بن محمد بن عبد الملك الكتاني الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى : 628هـ)، تح: د/ الحسين آيت سعيد، دار طيبة – الرياض، الطبعة : الأولى ،1418هـ-1997م، عدد الأجزاء : 6 (5 أجزاء ، ومجلد فهارس).

67- صحيح الترغيب والترهيب: محمد ناصر الدين الألباني ط5، مكتبة المعارف (الرياض).

67- الدراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت: 852ه تح: السيد عبد الله هاشم السيماني المدني دار المعرفة(بيروت).

68- تخريج الأحاديث والآثار: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ت: 762ه تح: عبد الله بن عبد الرحمان السعد ط1:1414ه دار ابن خزيمة (الرياض).

69- تلخيص الحبير للحافظ بن حجر تح: السيد عبد الله هاشم السيماني المدني ط: 1384ه-1964م(المدينة المنورة).

70- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام محمد ناصر الدين الألباني ط3: 1405ه المكتب الإسلامي(بيروت).

71- ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، تح: محمد ناصر الدين الألباني ط3: 1413ه – 1993م المكتب الإسلامي (بيروت).

72- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل محمد ناصر الدين الألباني ط 6: 1405ه- 1985م المكتب الإسلامي (بيروت).

73- السلسلة الصحيحة محمد ناصر الدين الألباني مكتبة المعارف (الرياض).

74- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: 804هـ)، تح: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، الطبعة : الأولى ،1406ه، عدد الأجزاء : 2.

75- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر: للإمام الحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني ت: (852هـ) ، نشرته مكتبة الرشد بالرياض الطبعة الأولى سنة (1412هـ)، في مجلدين، بتحقيق وتعليق الشيخين حمدي بن عبد المجيد السلفي وصبحي بن جاسم السامرائي.

76- نصب الراية لأحاديث الهداية: عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تح: محمد يوسف البنوري، الناشر : دار الحديث – مصر ،1357، عدد الأجزاء: 4.

77- صحيح سنن ابن ماجه : الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1417هـ .

78- صحيح سنن أبي داود : الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1419هـ .

79- صحيح سنن الترمذي : الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1420هـ .

80- ضعيف الجامع الصغير وزيادته : الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1410هـ .

81- ضعيف سنن أبي داود : الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1419هـ .

82- أحكام الجنائز وبدعها المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف – الرياض الطبعة الثالثة، 1410ه، عدد الأجزاء : 1.

ج) منتخبات حديثية:

83-مجمع الزاوئد لعلي بن أبي بكر الهيثمي ت: 807ه ط:1407ه دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي(القاهرة، بيروت).

84- مشكاة المصابيح محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي تح: محمد ناصر الدين الألباني ط 3: 1985م المكتب الإسلامي (بيروت).

د)الشروح:

85- فتح الباري للحافظ ابن حجر تح: محب الدين الخطيب دار المعرفة (بيروت).

86- عمدة القاري: بدر الدين محمود بن أحمد العيني ت: 855ه دار إحياء التراث العربي (بيروت).

87- شرح صحيح البخارى لابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر : مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - 1423هـ -2003م، ط2، عدد الأجزاء / 10.

88- شرح النووي على صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ت: 676ه،ط2:1392ه،دار إحياء التراث العربي (بيروت).

89- تحفة الأحوذي: محمد عبد الرحمان بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلاء ت: 1353ه دار الكتاب العلمية(بيروت).

90- تنوير الحوالك عبد الرحمان بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ت: 911ه، ط1398ه-1969م المكتبة التجارية(مصر).

91- شرح السنة للبغوي: لحسين بن مسعود البغوي، تح: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، ط2، 1403هـ -1983م، دار النشر : المكتب الإسلامي (دمشق)، بيروت.

92- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي544 هـ، تح: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء بالمنصورة، توزيع مكتبة الرشد، ط1، 1419هـ - 1998م.

93- المنتقى شرح الموطأ، للباجي. الطبعة الثانية، مصر: دار الكتاب الإسلامي، مصورة عن طبعة السعادة عام1332هـ.

94- المسالك شرح موطأ مالك: للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري ت: 543ه، قراءة وتعليق: محمد بن الحسين السليماني، وأخته: عائشة السليماني، بتقديم: يوسف القرضاوي، ط1، 1428ه-2007م، دار الغرب الإسلامي.

95- القبس شرح موطأ مالك بن أنس: القاضي ابن العربي: تح:أيمن نصر الأزهري،علاء إبراهيم.ط:1. دار الكتب العلمية.بيروت ،لبنان.ت:1988م.04أجزاء.

96- معالم السنن للخطابي: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي المتوفى سنة 388هـ / بتحقيق العلامة أحمد محمد شاكر والعلامة محمد حامد الفقي / دار المعرفة / بيروت 1400هـ.

97- طرح التثريب في شرح التقريب: زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي ت: 806هـ، تح: عبد القادر محمد علي، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر2000م.

98- فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة الأولى ،1356، عدد الأجزاء :6، مع الكتاب: تعليقات يسيرة لماجد الحموي.

99- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البرّأبو عمر،تح: أسامة بن إبراهيم، ط:1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ت:1420ه/1999م، 16جزء.

100- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد :تقي الدين .تح :أحمد شاكر.ط:2.دار الجيل بيروت،لبنان.ت:1416ه/1995م.

101- جامع العلوم والحكم : ابن رجب الحنبلي .ط:1.دار ابن حزم ،بيروت لبنان.ت:1418ه/1997م.

102- سبل السلام شرح بلوغ المرام: الصنعاني محمد بن إسماعيل:.تح:محمد الوالي بلطة.المكتبة العصرية،بيروت،لبنان.د:ط. ت:1412ه/1992م.

103- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني.تح:طه عبد الرؤوف مصطفى، محمد الهواري. د:ط. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.د:ت.06 أجزاء.

104- عارضة الأحوذي: لابن العربي (ت543هـ)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.

105- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك : محمد الزرقاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1411هـ .

106_ خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت: 676هـ، تح: حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، الناشر : مؤسسة الرسالة - لبنان – بيروت، ط1، 1418هـ - 1997م، عدد الأجزاء : 2.

107- كتاب التعيين في شرح الأربعين: العلامة الفاضل نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي ت:716ه تح: أحمد حاج محمد عثمان ط 1:1419ه-1998م مؤسسة الريا (المكتبة المكية – مكة المكرمة).

## *ثالثا: أصول الفقه*

108- الإمام في بيان أدلة الأحكام: عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ت: 660ه تح: رضوان مختار بن غربية ط1: 1987م دار البشائر الإسلامية (بيروت).

109- أصول ابن مفلح ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ( ت763 هـ ) ، تحقيق : الدكتور فهد السدحان ، مكتبة العبيكان ، الرياض1420 هـ .

110- الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي ت: 756ه تح: جماعة من العلماء ط4: 1418ه دار الوفاء (المنصورة).

111- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: د / عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، دار العاصمة، الرياض، ط 1، 1417ه.

112- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1392هـ-1972.

113- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي: د/ مصطفى ديب البغا ط 2: 1413ه- 1993م دار القلم(دمشق).

114- إجابة السائل شرح بغية الأمل: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ت: 1182ه تح: القاضي حسين بن أحمد السياغي ود/ حسن محمد مقبولي الأهدل ط 1: 1986ه مؤسسة الرسالة (بيروت).

115- الاجتهاد التنزيلي للدكتور بشير مولود جحيش ، كتاب الأمة العدد 90.

116- إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد سليملن بن خلف الباجي، تح:عبد المجيد تركي، ط:2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ت:1415ه/1995م، جزءان.

117- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد ت: 405ه ط1: 1404ه دار الحديث (القاهرة).

118- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ت: 631ه تح: د/ سيد الجميلي ط1: 1404ه دار الكتاب العربي (بيروت).

119- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: شهاب الدين القرافي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1416ه.

120- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار البشائر الإسلامية،بيروت، ط2، 1411ه.

121- أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء: لأبي عمرو عثمان بن الصلاح ت: 643ه، تح: د/ رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413ه.

122- الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين د/ خليفة بابكر الحسن، ط:1407ه- 1987م، مكتبة وهبة (مصر).

123- إرشاد الفحول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت: 1250ه تح: محمد سعيد البدري أبو مصعب ط1: 1412ه-1992م دار الفكر (بيروت).

124- أساس القياس: أبو حامد الغزالي تح: فهد بن محمد السدحان ط: 1413ه- 1993م مكتبة العبيكان(الرياض).

125- الإشارات في أصول الفقه المالكي: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ت: 474ه تح:د/ نور الدين مختار الخادمي ط1: 1421ه –2000م دار ابن حزم(بيروت).

126- أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي: د/ حمد عبيد الكبيسي، دار الحرية بغداد، ط 1، 1395هـ.

127- أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله، دار المعارف، مصر،1383ه-1964م، ط3.

128- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي ت: 490ه، تح: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420ه.

129- أصول الشاشي: نظام الدين الشاشي، تح: أ/محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،2000م.

130- أصول الفقه الإسلامي د/ محمود محمد الطنطاوي ط: 1404ه –1984م مكتبة النهضة المصرية (القاهرة).

131- أصول الفقه الإسلامي، د/ وهبة الزحيلي ط:1406ه –1988م دار الفكر (دمشق).

132- أصول الفقه: محمد أبو زهرة ت:1395ه، دار الفكر العربي.

133- أصول فخر الإسلام البزدوي: لأبي الحسن علي البزدوي ت:482ه، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، ضبط وتعليق: محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414ه.

134- أصول مذهب الإمام أحمد: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، رسالة دكتوراه، الناشر مكتبة الرياض الحديثة/الرياض، الطبعة الثانية1397هـ.

135- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة: عبد الرحمن بن معمر السنوسي دار النشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - الدمام – السعودية، ط1، 1424ه.

136- الاعتصام: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت: 790ه المكتبة التجارية الكبرى (مصر).

137- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله شمس الدين بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي(المعروف بابن القيم) ت: 751ه تح: د/ محمد مظهر بقا جامعة الملك عبد العزيز (مكة المكرمة).

138- الإنصاف في الاختلاف: أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي ت:1176ه، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط2، 1404ه.

139- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع: لأحمد بن قاسم العبادي ت: 994ه، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417ه.

140- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ت: 794ه تح وتعليق د/ محمد محمد تامر ط1: 1421ه-2000م دار الكتب العلمية(بيروت-لبنان).

141- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: أد/ محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414ه-1994م.

142- البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي ت: 478ه تح:د/ عبد العظيم محمود الديب ط4: 1418ه دار الوفاء (المنصورة).

143- البعد الزماني والمكاني وأثره في التعامل مع النص الشرعي: سعيد بوهراوة، دار النفائس، عمان، ط1، 1420ه-1999م.

144- بيان المختصر(وهو شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه) أبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمان الأصبهاني ت:749ه تح: أ.د/ علي جمعة محمد ط:1424ه-2004م دار السلام.

145- تاريخ الفتوى في الإسلام وأحكامها الشرعية للحمصي لينة، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط1، 1417ه-1996م.

146- تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول: أحمد بن المبارك السجيلماسي ت: 1154ه تح: الحبيب العيادي ط 1: 1999م مط: النجاح الجديدة (الدار البيضاء).

147- التحصيل من المحصول: لسراج الدِّين محمد بن أبي بكر الأرموي ت:682ه، دراسة وتحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1416ه.

148- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: خليل بن كيكلدي العلائي، تح: د/إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت، عدد الأجزاء : 1.

149- تخريج الفروع على الأصول: محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب ت: 656ه تح: د/ محمد أديب صالح ط2: 1398ه مؤسسة الرسالة (بيروت).

150- تعليل الأحكام: مصطفى شلبي، ط:2، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ت:1401ه/1981م.

151- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية: د/ إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421ه-2000م.

152- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية: محمد أردوغان، منشورات وقف كلية الإلهيات بجامعة مامارا، إستانبول، 1994، ط2.

Erdogan,Mehmet,ISLAM Hukukunda Ahkamin Degismesi,Ifau,Istambul,1994,2,baski.

153- تقريب الوصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن جزي الغرناطي ت: 741ه، تح: د/ محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1414ه.

154- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ت: 879ه ط:1417ه-1996م دار الفكر (بيروت).

155- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، دار القلم، دمشق، محمد عثمان شبير، عدد صفحاته:160.

156- التمهيد للأسنوي عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد ت: 772ه تح:د/ محمد حسن هيتو ط1: 1400ه مؤسسة الرسالة (بيروت).

157- تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه، للمظفر التبريزي، تحقيق حمزة زهير حافظ، رسالة علمية في ثلاثة مجلدات، عام1402هـ.

158- التوضيح في حل غوامض التنقيح: عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي ت 719ه (صدر الشريعة) تح: زكريا عميرات ط:1416ه-1996م دار الكتب العلمية(بيروت).

159- تيسير التحرير شرح التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي ت: 987ه، دار الفكر، طبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1350ه.

160- تيسيير التحرير: محمد أمين المعروف(بأمير باد شاه) ت:987ه دار الفكر (بيروت).

161- جمع الجوامع: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت: 771ه مطبوع مع شرح المحلي وحاشية العطار ط:1402ه دار الكتب العلمية (بيروت).

162- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: حسين بن محمد المشاط ت:1399ه، تح: د/ عبد الوهاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1411ه.

163- حاشية البناني على شرح المحلي: عبد الرحمان بن جاد الله البناني ت: 1198ه دار الفكر (بيروت).

164- حاشية التفتازاني على شرح العضد: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت: 792ه دار الكتب العلمية (بيروت).

165- حجة الله البالغة للشيخ أحمد المعروف شاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي ت: 1180ه تح: سيد سابق دار الكتب الحديثة مكتبة المثنى (القاهرة).

166- الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والتغير: عبد الجليل ضمرة، دراسة تأصيلية ترصد دعاوى العصرانيين في ثبات الأحكام وتغييرها، رسالة دكتوراه مقدمة للجامعة الأردنية،1999م.

167- الحكم الشرعي بين العقل والنقل: الصادق عبد الرحمن الغرياني، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1989، د ط.

168- الحيل في الشريعة الإسلامية وشرح ما ورد فيها من الآيات والأحاديث: محمد عبد الوهاب بحيري، وهي رسالة دكتوراه، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1394ه.

169- الخطاب الشرعي وطرق استثماره: إدريس حمادي، المركز الثقافي، د م، ط1، 1994م.

170- الدرر البهية في الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها: أسامة محمد الصلابي، مكتبة الصحابة، الإمارات، ط1، 1424ه.

171- رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية: زين العابدين محمد النور، ط:1، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، الإمارات، ت:1425ه/2004م، جزءان.

172- رسالة في أصول الفقه: أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي ت: 428ه تح: د/ موفق بن عبد الله بن عبد القادر ط:1414ه-1992م المكتبة المكية (مكة المكرمة).

173- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب ، لبنان / بيروت، ط1، 1999 م -1419 هـ، عدد الأجزاء / 4.

174- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: يعقوب الباحسين،ط:4، مكتبة الرشد ، الرياض، السعودية، ت:1422ه/2004م.

175- روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت: 620ه تح: د/ عبد العزيز عبد الرحمان السعيد ط2: 1399م جامعة الإمام محمد بن سعود (الرياض).

176- زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول، لجمال الدين الإسنوي، تح: د/ محمد سنان الجلالي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1،ت1413هـ ــ1993م.

177- سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة: أد/ وهبة الزحيلي، دار المكتبي، حلبوني، دمشق، سوريا، ط1، 1421ه-2001م.

178- سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: محمد هشام البرهاني، ط:1، مطبعة الريحاني، بيروت، لبنان، ت1406ه/1985م.

179- سلاسل الذهب: بدر الدين الزركشي ت: 794ه، تح: محمد المختار الشنقيطي، ط2، 1423ه.

180- سلم الوصول بشرح نهاية السول: محمد بن بخيت المطيعي ت: 1354ه، دار عالم الكتب، بيروت،1982م.

181- شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه، للتّفتازاني سعد الدِّين مسعود بن عمر الشّافعي، بهامشه شرح التّوضيح للتّنقيح، للقاضي صدرالشريعة البخاري الحنفي، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.

182- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه للشيخ العلامة: محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار ت: 972ه تح: د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد ط:1413ه-1993م مكتبة العبيكان (الرياض).

183- شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين ت: 716هـ، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1407 هـ /1987 م، عدد الأجزاء : 3.

184- شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي، بهامش حاشية التفتازاني.

185- شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول للإمام ابن عاصم الغرناطي المالكي ت:829ه، شرح: د/ فخر الدين المحسي، تقديم: مشهور حسن آل سلمان، الدار الثرية، عمان، الأردن، ط1، 1428ه-2007م.

186- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل تح:د/حمد الكبيسي، ط: 1309هـ-1971م مطبعة الإرشاد (بغداد).

187- ضوابط الاجتهاد والفتوى: أحمد علي طه ريان، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1415هـ-1995م.

188- العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد بن الحسين ت: 458ه، تح: د/ أحمد بن علي سير المباركي، ط2، 1410ه.

189- العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة: عادل بن عبد القادر قوته، رسالة ماجستير، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 1418ه-1997م.

190- العرف والعادة فى رأي الفقهاء: أد/أحمد فهمى أبو سنة، مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة 1947م.

191- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق: محمد بن سعيد الباني الحسيني ت: 1351ه، تح: حسن سويدان وعبد القادر الأرنؤوط، دار القادري، ط2، 1418ه.

192- غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول:د/ محمود مصطفى عبود هرموش ط 1:1414ه -1994م مكتب البحوث الثقافية (طرابلس- لبنان).

193- الفتيا ومناهج الإفتاء: د/ محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، شارع المثنى الكويت، الطبعة الأولى، 1396ه-1976م .

194- فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق: ناجي بن إبراهيم سويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423ه.

195- الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى): للعز بن عبد السلام تح: إياد خالد الطباع ط1: 1416ه دار الفكر المعاصر(دمشق).

196- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (هامش المستصفى للغزالي)، دار صادر عن المطبعة الأميرية ببولاق سنة 1324هـــ .

197- قاعده سد الذرائع وأثرها في الفقه الاسلامي محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1417 /1996.

198- قواطع الأدلة في الأصول أبو المظفر بن منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ت:489ه تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي ط1418ه-1997م دار الكتب العلمية (بيروت).

199- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القواعد الكبرى): أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي 660 هـ، دراسة وتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، لبنان.

200- القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات: للجيلالي المريني، ط:1، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ت1423ه/2002م.

201- القواعد والفوائد الأصولية: علي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام ت: (803هـ)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ،1375هـ/1956م.

202- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام علاء الدين أحمد عبد العزيز البخاري ت: 730ه تح: عبد الله محمود محمد عمر ط:1418ه -1997م دار الكتب العلمية (بيروت).

203- الكوكب الدري: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد ت: 772ه تح:د/محمد حسن عواد ط1:1405ه دار عمان(عمان-الأردن).

204- اللمع في أصول الفقه: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت:476ه ط1:1405ه - 1985م دار الكتب العلمية (بيروت).

205- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام: حسين بن سالم الذهب، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، نوقشت في محرم سنة1415ه، وهي غير مطبوعة.

206- المحصول لابن العربي:القاضي أبي بكر المالكي المعافري ت: 543ه تح: حسين علي البدري، سعيد فودة ط1:1420ه -1999م دار البيارق(عمان).

207- المحصول: محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت:606ه تح: طه جابر فياض العلواني ط 1: 1400ه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض).

208- مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار ت: 972ه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1414ه.

209- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلي بن محمد المعروف بابن اللحام . تح: د . محمد مظهر . ط مطابع جامعة الملك عبد العزيز . مكة المكرمة.

210- المختصر في أصول الفقه: علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن تح: د/ محمد مظهر بقا جامعة الملك عبد العزيز (مكة المكرمة).

211- المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقاء،ط :1، دار القلم، دمشق سوريا، ت:1418ه/1998م، جزءان.

212- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن أحمد بن بدران ت: 1346ه، ضبطه: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417ه.

213- المدخل للفقه الإسلامي: أد/ محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، 1386هـ1966م.

214- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للأمين، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي رحمه الله المتوفى سنة1393هـ ، المكتبة السلفية ، باب الرحمة ، المدينة النبوية.

215- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: محمد الأمين ولد محمد الشيخ، ط:1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث العربي، دبي الإمارات، ت:1423ه/2002م.

216- مراقي السعود لمبتغى الرقي والصعود: سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي راجعه وصحح متنه د/ محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ط 2: 1429ه-2008م دار المنارة (جدة –السعودية).

217- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين:د/ محمد العروسي عبد القادر ط:1410ه –1990م دار حافظ للنشر والتوزيع (جدة).

218- المستصفى: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ت: 505ه تح: محمد عبد السلام عبد الشافي ط1413:1ه دار الكتب العلمية(بيروت).

219- المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسن ت: 436ه تح: خليل الميس ط1403:1ه دار الكتب العلمية (بيروت).

220- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: محمد فتحي الدريني، ط:3، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان،1418ه/1997م.

221- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ط 1، 1326ه، مطبعة السعادة(مصر).

222- المنخول: أبو حامد الغزالي تح:د/محمد حسن هيتو ط1400:2ه دار الفكر (دمشق).

223- منهج الإفتاء عند الإمام ابن القيم الجوزية: أسامة عمر سليمان الأشقر، أطروحة دكتوراه من قسم الفقه وأصوله، الجامعة الإسلامية بماليزيا، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1423ه-2004م.

224- المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية: أ/د: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ط 1424:3ه-2004م مكتبة الرشد ناشرون (المملكة العربية السعودية- الرياض).

225- ميزان الأصول في نتائج العقول: لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي ت:539ه، تح: د/ محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1418ه.

226- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: عيسى منون شيخ رواق الشوام عنيت بتصحيحه ونشره: إدارة الطباعة المنيرية ط1 مط: التضامن الأخوي(لصاحبها حافظ محمد داود) مصر.

227- نثر الورود على مراقي السعود: محمد الأمين الشنقيطي ت1393ه تح وإكمال:د/ محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ط1423:3ه-2002م دار المنارة (جدة) يطلب من دار ابن حزم (بيروت).

228- نشر البنود على مراقي السعود: لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي، اعتنى به و وضع حواشيه: د/ ناجي إبراهيم السويد ط 1: 2008م، دار الكتب العلمية ( بيروت-لبنان ).

229- نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي: د/ محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، ط2، 1419ه.

230- نظرية العرف: عبد العزيز الخياط، طبع مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية عمان، نشر مكتبة الأقصى عمان، 1397ه.

231- نفائس الأصول في شرح المحصول ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ( ت684 هـ ) ، تح: عادل عبد الموجود - علي معوض ، مكتبة نزار الباز مكة المكرمة .

232- نهاية السول شرح منهاج الأصول: عبد الرحيم الأسنوي ت:772ه، دار الكتب العلمية، بيروت.

***رابعا: مقاصد الشريعة ***

233- أبحاث في مقاصد الشريعة: د/نور الدين مختار الخادمي ط 1: 1429ه -2008م مؤسسة المعارف(بيروت-لبنان).

234- الاجتهاد المقاصدي(حجيته، ضوابطه، مجالاته) ط: 1419ه-1998م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (الدوحة).

235- المصالح والوسائل من كتاب القواعد الكبرى: د/ محمد أقصري ط 1: 1429ه-2008م مركز الإمام الثعالبي دار ابن حزم (بيروت- لبنان).

236- الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت: 790ه شرحه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ: عبد الله دراز، وضع تراجمه أ/ محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، طبعة جديدة في مجلد واحد ط1: 1425ه-2004م دار الكتب العلمية (بيروت).

- الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، عدد الأجزاء : 4.

237- المرافق على الموافق للشيخ أبي المودة الشريف ماء العينين، خرج أحاديثه و علق عليه و ضبط نصوصه أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ط 1:1425-2004،دار ابن القيم ( السعودية )، دار ابن عفان ( القاهرة_ مصر ).

238- المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام: أد/ سيد حسن عبد الله، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427ه-2006م.

239- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د/يوسف حامد العالم ط 2:1415ه-1994م المعهد العالمي للفكر الإسلامي (الدار العالمية للكتاب الإسلامي).

240- مقاصد المكلفين: عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، ط1، 1401ه.

241- رسالة الامام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص/جمال الدين القاسمي، محمود أبودية، القاهرة: مطبعة جامع الازهر1966م.

242- المصلحة في التشريع الاسلامي/مصطفى زيد ت:1978م، دار اليسر للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1427ه-2006م.

243- القواعد الصغرى(مختصر الفوائد في أحكام المقاصد) للعز بن عبد السلام تحقيق وتقديم: الشيخ د: صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور ط 1:1417ه -1997م دار الفرقان(المملكة العربية السعودية).

244- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية في الشريعة الإسلامية: مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إشبيليا،الرياض، ط1، 1420هـ-1999م.

*سلسلة فقه الأولويات: عبد الله الكمالي.

245- الشريعة الإسلامية وفقه الموازنات: عبد الله الكمالي ط 1:1421 ه-2000م دار ابن حزم (بيروت).

247- مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات: عبد الله الكمالي ط 1421:1ه -2000م دار ابن حزم(بيروت).

248- تأصيل فقه الموازنات: عبد الله الكمالي ط1421:1ه -2000م دار ابن حزم (بيروت).

249- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/ محمد سعيد رمضان البوطي ط 1421:6ه-2000م مؤسسة الرسالة - (بيروت)، الدار المتحدة (دمشق).

250- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: د/ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني ط1421:1ه المعهد العالمي للفكر الإسلامي(عمان- الأردن)، دار الفكر(دمشق-سورية).

251- مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) الشركة التونسية للتوزيع(تونس).

- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية:د/ محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي ط1418:1ه -1998م دار الهجرة(الرياض- السعودية).

252- مقاصد الشريعة الإسلامية: د/زياد محمد أحميدان ط 1429:1ه -2008م مؤسسة الرسالة ناشرون (دمشق- سوريا)، (بيروت-لبنان).

253- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د/ أحمد الريسوني تقديم: د/طه جابر العلواني ط 4: 1415ه -1995م المعهد العالمي للفكر الإسلامي (الولايات المتحدة الأمريكية).

254- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور تح: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة ط 1425ه-2004م طبع على نفقة أمير دولة قطر محمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

255- مقاصد الشريعة عند الإمام ابن القيم الجوزية: د/ سميح عبد الوهاب الجندي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1429ه-2008م.

256 - نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: د/إسماعيل الحسني ط 1416:1ه-1995م المعهد العالمي للفكر الإسلامي (و.م.أ).

## *خامسا: القواعد الفقهية *

257- الأشباه والنظائر: عبد الرحمان بن أبي بكر بن جلال الدين السيوطي ت: 911ه ط1: 1403ه دار الكتب العلمية(بيروت).

258- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ت: 970ه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1413ه.

258- الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية: أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى القاداني المكي ط: 1411ه -1991م دار البشائر الإسلامية (بيروت).

259- القواعد لابن رجب الحنبلي ط2: 1999م مكتبة نزار (مكة).

260- القواعد الكبرى: محمد بن محمد المقري، تح:أحمد بن حميد، درط، معهد البحوث العلمية، دار إحياء التراث العربي، السعودية، د:ت.

261- القواعد النورانية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت:768ه، تح: محمد حامد الفقي، ط:1399ه، دار الكتب العلمية ( بيروت ).

262- القوانين الفقهية (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية): محمد بن جزي المالكي ت: 741ه، تح: عبد الرحمن حسن محمود، دار الأقصر، مصر، ط1،1405ه.

263-المنثور في القواعد: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت: 794ه تح: د/ تيسير فائق أحمد محمود ط2: 1405ه وزارة الأوقاف (الكويت).

264- درر الحكام شرح مجلة الأحكام: غلي حيدر تعريب: المحامي فهمي الحسيني دار الكتب العلمية (بيروت- لبنان).

265- شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا،ت: 1357ه صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا ط2: 1409ه-1989م دار القلم (دمشق).

266- غمز عيون البصائر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر المشهور بابن نجيم الحنفي ت: 970ه تح وشرح: السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي ط1: 1405ه-1985م دار الكتب العلمية (بيروت-لبنان).

267- قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجدي البركتي ط 1: 1407ه-1971م الصدف بيلشرز (كراتشي).

268- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ت: 684ه، ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام أبي القاسم بن عبد الله بن الشاط ت: 723 وبحاشيته الكتابين تهذيب الفروق...، محمد علي بن حسين المالكي، ضبط وتصحيح: خليل المنصور ط1: 1418ه-1998م دار الكتب العلمية (بيروت).

269- مجلة الأحكام العدلية: جمعية المجلة تح: نجيب هواو نيي كار خانة تجارت كتب.

270- المجموع المذهب في قواعد المذهب: لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي ت: 761ه، تح: د/ محمد بن عبد الغفار الشريف، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط 1، 1414ه.

271- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: د/ محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1416ه.

## *سادسا: الفقه على المذاهب *

أ- الفقه المالكي:

272- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي ت: 179ه، دار الكتب العلمية (بيروت – لبنان).

273- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد أحمد بن رشد القرطبي -الجد- ت: 520ه، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408ه.

274- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت : 450هـ، تح: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408 هـ -1988 م، عدد الأجزاء : 20 (18 ومجلدان للفهارس).

275- تهذيب مسائل المدونة المسمى (التهذيب في اختصار المدونة): أبي سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي من علماء القرن الرابع الهجري ، تحقيق وتعليق: أبو الحسن أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1427ه-2006م.

276- الذخيرة في فروع المالكية: شهاب الدين القرافي تح: محمد حجي ط 1: 1460ه، دار الغرب الإسلامي.

277_ الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم النفراوي المالكي ت:1125ه، ط:1410ه، دار الفكر ( بيروت ).

278- بداية المجتهد و نهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي المالكي ت: 595ه، دار الفكر ( بيروت ).

279- جامع الأمهات: لابن الحاجب الكردي المالكي ت: 646ه، تح:د/ لخضر لخضاري ط1: 1419-1998،اليمامة (دمشق).

280- التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله ت: 897ه ط2: 1398ه دار الفكر (بيروت).

281- التمهيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي ت: 463ه تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري ط: 1387ه وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية(المغرب).

282- التلقين في الفقه المالكي: للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي أبو محمد، ت: 362ه، تح: محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية، ط 1415ه، مكة المكرمة، عدد الأجزاء 2.

283- المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: القاضي عبد الوهاب البغداد اليحصبي، الطبعة الأولى، تحقيق حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة ، ط1، عام 1995/1415 م .

284- الشرح الكبير: لأبي البركات أحمد الدردير، تح: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

285- الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة القيرواني: لصالح الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

ب – الفقه الحنفي:

286- الإختيار لتعليل المختار: للشيخ عبد الله بن محمود بن مودود الموصلّي الحنفي (ت683 هـــ )، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1371 هـــ ، 1951 م .

287- البحر الرائق: زين الدين ابن نجيم الحنفي ت: 970ه ط2 دار المعرفة (بيروت).

288- المبسوط: شمس الدين السر خسي دار المعرفة (بيروت).

289- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني ت: 587ه ط2: 1986 ه دار الكتاب العربي (بيروت).

290- تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط1، 1313هـــ .

291- تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد السمرقندي ت: 539ه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1405ه.

292- الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي ت: 1088ه، دار الفكر، بيروت، ط2، 1386ه.

293- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، الناشر دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع في المملكة العربية السعودية ، طُبع عام1423هـــ.

294- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي1231 هـ، تح: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى1418هـ -1997م.

295- الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، ت: 189ه، عالم الكتب،ط1، 1406ه، بيروت، عدد الأجزاء 1.

296- شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ت: 681ه، ط2، دار الفكر (بيروت).

297- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمان بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده ت: 1078 ه خرج آياته وأحاديثه، خليل عمران المنصور دار الكتب العلمية (بيروت – لبنان) ط1: 1419ه –1998م.

298- الهداية في شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني ت: 593ه، اعتنى به: طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1416ه.

299- الغرة المنيفة فى تحقيق بعض مسائل الإمام أبى حنيفة: أبو حفص عمر الغرنوى الحنفي ت: 773 هـ، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الإمام أبى حنيفة، بيروت، ط2، 1988م، عدد الأجزاء / 1.

ج- الفقه الشافعي:

300- الأم: محمد بن إدريس الشافعي ت: 204ه ط:2002م دار الفكر (بيروت).

301- المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي ت: 676ه، تح: محمود مطرجي ط: 1421ه –2000م دار الفكر (بيروت).

302- الإقناع محمد الشربيني الخطيب تح: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر ط: 1415ه دار الفكر (بيروت).

303- روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ت: 676ه ط6: 1405ه المكتب الإسلامي (بيروت).

304- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر السيد البكري بن محمد الشطا الدمياطي ت:1300ه، دار الفكر، بيروت.

305- التنبيه في فقه الإمام الشافعي: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي ت: 476ه، تح: عماد الدين حيدر، دار عالم الكتب، ط1،1416ه.

306- حاشية المغربي على نهاية المحتاج شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي(الشافعي الصغير) ت: 1004ه ط: 1404ه-1984م دار الفكر(بيروت)، عدد الأجزاء: 8.

307- مغني المحتاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، عدد الأجزاء: 4.

308- الوسيط ، محمد بن محمد الغزالي، تح: أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر ، ط 1، ت 1417هـ، دار السلام، القاهرة، عدد الأجزاء7.

د – الفقه الحنبلي:

309- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: لأبي الحسن علي المرداوي ت: 885ه، تح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2.

310- المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق ت: 884ه ط:1400ه المكتب الإسلامي (بيروت).

311- الفروع وتصحيح الفروع: لابن مفلح الحنبلي تح: أبو الزهراء حازم القاضي ط 1: 1418ه دار الكتب العلمية (بيروت).

312- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: عبد الله بن قدامة المقدسي ت: 620ه المكتب الإسلامي (بيروت).

313- المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ت: 620ه ط1:1405ه دار الفكر(بيروت).

314- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: شمس الدين الزركشي ت: 772ه قدم له ووضح حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم ط1: 1423ه-2002م دار الكتب العلمية (بيروت- لبنان).

315- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي ت: 1051ه، تح: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت،1402ه.

316- منار السبيل في شرح الدليل : ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم ( ت:1353هـ)، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة1409 هـ-1989م.

***سابعا: كتب الفتاوى والفقه العام***

317- الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي: أحمد بن محمد بن محمد بن علي ابن حجر المكي الهيتمي ت: 974 هـ، جمعها ودونها: عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، ضبطه وصححه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.

318- مجموع الفتاوى: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ت: 728ه تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ط2 مكتبة ابن تيمية.

319- مختصر الفتاوى المصرية: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي. ت: 777ه تح: محمد حامد الفقي ط2: 1406ه-1986م الدمام دار ابن القيم.

320- الاختيارات الفقهية لابن تيمية الحفيد ت:728ه، مكتبة الرياض الحديثة (الرياض).

321- اختلاف العلماء: محمد بن نصر المروزي ت: 294ه تح: صبحي السامرائي ط :2 1406ه عالم الكتب (بيروت).

322- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت:1650ه ط:1973ه دار الجيل (بيروت).

323- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام بن تيمية قدم له: حسين محمد مخلوف دار المعرفة (بيروت).

324- النوازل الكبرى: لأبي عيسى محمد مهدي الوزاني ت: 1342ه المطبعة الحجرية (فاس – المغرب).

325- فتاوى الشاطبي: أبو إسحاق الشاطبي،تح:أبو ألأجفان،درط، مطبعة طيباوي،الجزائر،د ت ط.

326- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب: أحمد بن يحي الونشريسي، درط، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، دت، 13جزء.

***كتب التراث السياسي***

327- البهجة في شرح التحفة: أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1418 هـ -1998م، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء 2.

328- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لأبي الوفاء إبراهيم بن فرحون ت: 799ه، تعليق: جمال مرعشلي، دار عالم عالم الكتب، الرياض،1423ه.

329- الرد على سير الأوزاعي: الإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت:182هـ، عني بتصحيحه والتعليق عليه أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

330- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تح: د/ محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، عدد الأجزاء : 1.

***ثامنا: كتب متفرقة ***

331- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للإمام الجويني عبد الملك تح: أسعد تميم ط2: 1416ه –1996م مؤسسة الكتب الثقافية (بيروت- لبنان).

332- الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه: د/ يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2،1414 هـ -1994 م.

333- إقتضاء العلم العمل: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر (الخطيب) ت: 463ه تح: محمد ناصر الدين الألباني ط4: 1397ه المكتب الإسلامي (بيروت).

334- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم، تح: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1395 – 1975.

335- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن قيم الجوزية ط1: 1404ه – 1984م دار الكتب العلمية (بيروت).

336- اختلاف الحديث: محمد بن إدريس الشافعي ت: 204ه، رواية الربيع، تح: عامر حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1405ه.

337- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: محمد الطاهر ابن عاشور،ط :1.دار النفائس، الأردن.ت:1421ه/2001م.

338- الإفادات والإنشادات: أبو إسحاق الشاطبي، تح: أبو الأجفان، ط:2، مؤسسة الرسالة، بيروت، ت1406ه/1986م.

339- الأمنية في إدراك النية: لأحمد بن إدريس القرافي ت: 684ه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404ه.

340- بدائع الفوائد: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية ت: 751ه، تح: هشام عطا وعادل العطوي، بإشراف الجمال، نشر مكتبة نزار الباز، ط1، 1416ه.

341- بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة ما لها وما عليها: لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة ت: 699ه، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.

342- تدريب الراوي شرح تقريب النووي لعبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ت: 911ه تح: عبد الوهاب عبد اللطيف مكتبة الرياض الحديثة(الرياض).

343- التشريع الجنائي في الإسلام: أ/ عبد القادر عودة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1401ه-1985م.

344- التعزير في الشريعة الإسلامية: تأليف عبد العزيز عامر، رسالة مقدمة لكلية الحقوق، دار الفكر العربي، الطبعة الخامسة1396هـ.

345- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: لعابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط.أولى1408هـ-1988.

346- جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد البر ت: 463ه، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط4، 1419ه.

347- جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى لأبي يحيى محمد بن عاص الغرناطي- تحقيق د. صلاح جرار، دار البشير،1410هـ.

348- الخصائص العامّة للإسلام: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط8، 1414/ 1993.

349- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط2، 1413ه-1993م.

350- دلائل النبوة: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، تح: محمد محمد الحداد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ،1409ه، عدد الأجزاء :1.

351- الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: د / منير البياتي، جامعة بغداد، طبعة أولى، 1399هـ.

352- الزمن في الفكر الحديث: ديفد راي، ترجمة : أحمد عَبْد الله، دار الشؤون الأكاديمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992 م.

353- الزواجر عن اقتراف الكبائر للحافظ بن حجر الهيثمي تح:تم التحقيق والإعداد بمكتب الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ط2: 1420ه-1999م المكتبة العصرية (صيدا – لبنان).

354-شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام اعتنى به: حسان عبد المنان بيت الأفكار الدولية.

355- شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ط1، 1406هـ.

356- شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة: بدر الدين محمد بن محمد سبط المارديني الدمشقي 912هـ، دراسة وتحقيق: أحمد بن سليمان بن يوسف العريني، دار العاصمة 1425هـ -2004م.

357- ضحى الإسلام: أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د م، ط5، 1371ه-1952م.

358- طريق الهجرتين وباب السعادتين. لابن القيم الجوزية ، تح: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (1409هـ-1988م).

359- الفروسية: لابن القيم، تح: مشهور حسن آل سلمان، دار الأندلس، ط1، 1414ه-1993م.

360- الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت:462ه، تح: د/ عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1417ه.

361- فلسفة التشريع في الإسلام ، لصبحي محمصاني ، طبعة دار العلم للملايين بيروت1975 م طبعة رابعة.

362- مبادئ نظام الحكم في الإسلام: عبدالحميد متولي، مكتبة الإسكندرية: منشأة المعارف، ط4، 1978م.

363- مجموع الفوائد واقتناص الأوابد: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام ط1، 1418ه.

364- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية دار الكتاب العربي (بيروت) ط2: 1393ه-1973م تح: محمد حامد الفقي.

365- معركة الإسلام والرأسمالية، سيد قطب، القاهرة : دار الشروق، 1415هـ -1995م.

366- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة لابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية (بيروت).

367- منار أصول الفتوى وقواعد الافتاء بالأقوى: لإبراهيم القاني ت: 1041ه، تح: عبد الله الهلالي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب،1423ه.

368- منهج عمر بن الخطاب في التشريع: محمد بلتاجي، دار الفكر العربي، دط، دتط، د م.

369- موجبات تغير الفتوى في عصرنا: د/ يوسف القرضاوي، بحث مقدم للاتحاد العالمي للعلماء المسلمين.

370- موجز تاريخ الزمن: هربرت رج، ترجمة : رضوان علي رضوان، دار الشؤون الأكاديمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية1989 م.

371- نظرية الضرورة الشرعية: د/ وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418ه.

372- نظام الحكم في الإسلام: د/محمد فاروق النبهان، مطبوعات جامعة الكويت، دار السياسة، ط :1394 هـــ.

373- النكت على مقدمة ابن الصلاح: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ت:852هـــ، تح: ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1404هـــ/1984م، عدد المجلدات : 2.

## *تاسعا: التاريخ والسير والتراجم *

374- ابن حزم حياته وعصره – آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي.

375- محمد الطاهر بن عاشور، حياته وآثاره، بلقاسم الغالي. الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم، عام1417هـــ.

376- الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين ابن الخطيب، ش: يوسف علي،ط:1.دار الكتب العلمية. بيروت،لبنان. ت:1424ه/2003م.04أجزاء.

377- أزهار الرياض في أخبار عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني حقق الأجزاء الثلاثة مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، وحقق الجزء الرابع سعيد أعراب ومحمد بن تاويت، والجزء الخامس د.اعبد السلام الهراس وسعيد أعراب، مطبعة فضالة، 1399هـ/1978م.

378_ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت:463ه، تح:علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412ه، عدد الأجزاء:4.

379- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ت: 852ه تح: علي محمد البجاوي ط 1: 1412ه-1992م دار الجيل (بيروت).

380- الأعلام: خير الدين الزركلي، ط:8، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ت:1989م، 07 أجزاء.

381- الأنساب للسمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، ت: 562هـ تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي/ دائرة المعارف العثمانية/ الهند/ الطبعة الأولى1382هـ.

382- البداية والنهاية: الحافظ ابن كثير، ط:2، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ت:1411ه/1995م، 12جزء.

383- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني، الناشر: معروف عبد الله باسندوه، مطبعة السعادة، القاهرة، ط الأولى،1348 هـ.

384- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان)، لابن مريم الشريف التلمساني، الذي تولى إعداده للنشر الأستاذ (محمد ابن أبي شنب)، المدرِّس بالمدرسة الثعالبية الدولية، وطبع سنة1908م برعاية المسيو (جونار).

385- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت1384هـ/1964م.

386- تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار، ورفاقه، دار المعارف، مصر، ط. الخامسة، 1983م.

387- تاريخ مدينة دمشق: (تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها) تصنيف الامام العالم الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر 499 ه -571 ه دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415 ه / 1995 م.

388- تاج التراجم: أبو الفداء ابن قطلوبغا، تح: محمد خير يوسف، ط:1، دار القلم، دمشق،سوريا، 1413ه/1992م.

389- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي الحافظ شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت748هـ، تح: د. عمر عبد السلام تدمري وغيره، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت1407هـ/1987م.

390- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تح: أحمد بكير محمود. بيروت، دار مكتبة الحياة.

391- تهذيب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326ه.

392- تهذيب الكمال: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، تح: د/ بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1400 –1980م، عدد الأجزاء:.35

393- الثقات: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ت: 354ه تح: السيد شرف الدين أحمد ط1: 1395ه-1975م دار الفكر (دمشق).

394- الجرح والتعديل: عبد الرحمان بن أبي حاتم الرازي التميمي ت: 327ه ط1: 1271ه-1952م دار إحياء التراث العربي (بيروت).

395- الجواهر المضية فى طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد القرشى، تح: عبد الفتاح الحلو، دار العلوم، الطبعة الأولى1405هـ-1985م.

396- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت: 430ه ط4: 1405ه دار الكتاب العربي (بيروت).

397- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: 852هـ، تح: محمد عبد المعيد ضان، الناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، سنة النشر1392هـ/1972م، صيدر اباد الهند.

398- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: إبراهيم بن نورالدين ابن فرحون، تح: مأمون الجنان، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ت:1417ه/1997م.

399- ذيل تذكرة الحفاظ: لأبي المحاسن الحسيني الدمشقي ت(748 هـ) دار إحياء التراث العربي .

400- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة: محمد بن جعفر الكتاني، تح: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، الناشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الرابعة 1406، -1986، عدد الأجزاء :.1

401- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم الجوزية ت:751ه، تح: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط25، 1412ه.

402- سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية1402ه مؤسسة الرسالة بيروت.

403- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، تح:عبد المجيد خيالي، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ت:1424ه/2003م، جزءان.

404- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب: لأبى الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى، مكتبة القدسى بالقاهرة، الطبعة الأولى1370هـ-1371هـ/1950م-1951م، تصوير دار الكتب العلمية.

405- الصلة لابن بشكوال، الدار المصرية للتأليف والترجمة1966م.

406- الضعفاء والمتروكين: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تح: بوران الضناوي، كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة : الأولى.

407- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي ت902ه، الطبعة الأولى ، دار الجيل ، بيروت1412هـ/1992 م .

408- طبقات الحفاظ: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تح: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ.

408- طبقات الحنابلة: لأبي الحسين ابن أبي يعلى ، محمد بن محمد (ت: 526هـ)

تح : محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى1372هـ-1952م، تصوير دار المعرفة، بيروت، عدد الأجزاء : 2.

409- طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي بن شهبة ت: 851ه تح: د/ الحافظ عبد العليم خان ط1: 1407ه عالم الكتب (بيروت).

410- طبقات الفقهاء الشافعيين، لإسماعيل بن كثير القرشى، تحقيق الدكتور أحمد عمر هاشم، والدكتور محمد زينهم عزب، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، 1413هـ-1993م.

411- طبقات المفسرين: لشمس الدين محمد بن علي الداودي، دار الكتب العلمية-بيروت ، الطبعة الأولى (1403هـ).

412- الطبقات الكبرى لابن سعد: محمد بن سعد ت:330ه، دار بيروت،1398ه.

413- طبقات المحدثين بأصبهان: لأبي الشيخ الأنصاري عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان ت 369 هـ، تح: عبد الغفور البلوشي، الطبعة الأولى1407 هـ ، مؤسسة الرسالة، بيروت .

414- طبقات المفسرين: للسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، بتحقيق علي محمد عمر، مطبعة الحضارة بمصر، سنة1396هـ.

415- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبدالله مصطفى المراغي، ط 2 (1394هـ -1974م)، بيروت، محمد أمين دمج وشركاه.

416- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ط:1، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان ، ت:1416ه/1995م.04أجزاء.

417- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد بن عبد الحى اللكنوى، عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو الفوارس النعسانى، دار المعرفة، بيروت،1324هـ.

418- الكامل في ضعفاء الرجال عبد الله الجرجاني ت: 365ه تح: يحيى مختار غزاوي ط 3: 1409ه دار الفكر (بيروت).

419- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين للامام الحافظ محمد بن حبان بن احمد ابى حاتم التيميمى البستى المتوفى سنة354 ه، تح: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، عدد الأجزاء : .3

420- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج: أحمد بابا التنبكتي، تح:علي عمر،ط:1، مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة، ت:1425ه/2004م، جزءان.

421- لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ،1406 هـ ،1986م .

422- معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، 1380ه.

423- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي ، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت ، ط1 ،1412 هـ.

424- المنهل الشافي والمستوفى بعد الوافي ليوسف بن تغري بردى الأتابكي، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة1375هـ-1956، ط. أولى.

425- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان ت:748 هجرية تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان.

426- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري، تح: يوسف البقاعي، ط:1، دار الفكر، بيروت، لبنان، ت:1419ه/1998م، 09أجزاء.

427- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لابن تغري بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ت874هـ)، طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

428- النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد لمحمد كمال الدين بن محمد العمري، تحقيق محمد مطيع الحافظ، نزار أباظة، دار الفكر،1402هـ-1982.

429- نيل الابتهاج في تطريز الديباج: أحمد بابا التنبكتي، تح:علي عمر،ط:1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ت:1423ه/2004م.

430- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين للبغدادي إسماعيل باشا بن محمد أمين ت:1329ه، ط /1955م . إستنبول ، مكتبة المثنى ، ببغداد.

431- الوافى بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك، نشر المعهد الألمانى للأبحاث الشرقية، بيروت، الطبعة الأولى1350هـ-1405هـ/1931م-1985م.

432- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ت: 681ه تح: إحسان عباس دار الثقافة (لبنان).

***عاشرا: المعاجم والمقاييس مع الأدب والشعر ***

433- الأفعال: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي ت: 515 ط1:1403ه-1983م عالم الكتب (بيروت).

434- إكمال الأعلام بتثليث الكلام، لابن مالك، بتحقيق الدكتور سعد بن حمدان الغامدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة1404ه.

435- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي ت: 175ه تح: د/ مهدي المخزومي ود/ إبراهيم السامراني دار ومكتبة الهلال.

436- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت: 817ه مؤسسة الرسالة (بيروت).

437- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده علي بن إسماعيل المرسي ت: 548ه تح: عبد الحميد هنداوي ط1: 2000م دار الكتب العلمية (بيروت).

438- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت: 770ه الكتب العلمية (بيروت).

439- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ت: 711ه، ط1: دار صادر (بيروت).

440- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت: 721ه تح: محمود خاطر ط: 1415ه –1995م مكتبة لبنان (ناشرون) بيروت.

441- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار. تح: مجمع اللغة العربية،(دار الدعوة).

442- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، ت: 395ه، تح: عبد السلام هارون ط2: 1392ه شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي (مصر).

443- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز آبادي محمد بن يعقوب الشيرازي ت: 817ه ط1986م وزارة الأوقاف (مصر).

445- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الزبيدي منشورات دار الحياة (بيروت).

446- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني ت: 816ه تح: إبراهيم الأبياري. ط 1: 1405ه دار الكتاب العربي (بيروت).

447- التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي ت: 1031ه تح: د/ محمد رضوان الداية ط1: 1410ه دار الفكر (بيروت).

448- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي ت: 978ه تح: د/ أحمد بن عيد الرزاق الكبيسي ط1: 1406ه دار الوفاء (جدة).

449- جمهرة اللغة: ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت321 هـ)، تح: د / رمزي منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت1987.

450- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ت: 370ه تح: محمد عوض مرعب ط1: 2001م دار إحياء التراث العربي (بيروت).

451- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت – لبنان، الطبعة الاولى القاهرة1376 ه -1956 م.

452- كتاب الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي ت: 1094ه تح: عدنان درويش ومحمد المصري ط:1419ه-1998م مؤسسة الرسالة(بيروت).

453- كشاف اصطلاحات الفنون، للمولوى محمد بن على التهانوى، طبع بالهند 1278هـ، تصوير دار صادر، بيروت.

454- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، تح: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى ،1411ه، عدد الأجزاء : 1.

455- خزانة الأدب وغاية الأرب: تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، تح: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال – بيروت، الطبعة الأولى ،1987، عدد الأجزاء : 2.

456- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ،1998، عدد الأجزاء : 2.

457- العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، تح: أحمد أمين وآخرين، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 1، 1381 هـ.

458- الأغاني: أبي الفرج الأصفهاني، تح: سمير جابر، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء : 24.

## *حادي عشر: كتب الغريب*

459- التبيان في تفسير غريب القرآن، تح: فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة، ط1، 1992م.

460- تفسير غريب ما فى الصحيحين البخارى ومسلم: محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن بن يصل الأزدي الحميدي، تح: د/زبيدة محمد سعيد عبد العزيز مكتبة السنة، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، 1415 –1995م، عدد الأجزاء /1.

461- غريب الحديث: حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ،1402ه، عدد الأجزاء : 3.

462- غريب الحديث: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، تح: د/ عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى ، 1397ه، عدد الأجزاء : 3.

463- غريب الحديث: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، تحقيق : د/ محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ،1396ه، عدد الأجزاء :4.

464- غريب القرآن؛ لأبي بكر السجستاني، تح: محمد أديب جمران، دار قتيبة دمشق 1416هـ.

465- الفائق في غريب الحديث: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: 4.

466- المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصفهاني ت502هـ، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

467- النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ،1399هـ -1979م، عدد الأجزاء : 5.

## *كتب التعريف بالكتب *

468- أبجد العلوم: صديق بن حسن القنوجي ت: 1307ه تح: عبد الجبار زكار ط: 1978م دار الكتب العلمية (بيروت).

469- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي ت: 1067ه ط: 1413ه –1992م دار الكتب العلمية (بيروت).

470- الحطة في ذكر الصحاح الستة: أبو الطيب السيد صديق حسن القنوجي ت: 1307ه ط1: 1405ه –1985م دار الكتب العلمية (بيروت).

## * المجلات والمقالات*

471- مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية: كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية. ع:11. ت:1422ه/2002م. الجزائر.

472- مجلة الجامعة الإسلامية. ع:22. ت:1409ه/1989م. المدينة. المملكة العربية السعودية.

473 - مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات: جامعة الزرقاء الأهلية، ع:01، ت:1424ه، 2003م، الأردن.

474- مجلة البحوث الإسلامية: الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء.

475- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي: العدد الأول، الطبعة الخامسة، 1424ه.

476- مجلة الموافقات، المعهد العالي لأصول الدين، ع:01، ت:1412ه/1992م، الجزائر.

477- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية: جامعة الكويت، ع:3، ت:1405ه/1905ه، الكويت.

478- مقال تغير الأحكام بتغير الزمان: مصطفى الزرقاء، مجلة المسلمون، ع/8.

479- مقال معروف الدواليبي: النصوص وتغير الأحكام، مجلة المسلمون، ع/6، السنة الأولى.

## سادسا: فهرس الموضوعات

**الملخص**

إن الأحكام الشرعية لا يُكتفى فيها أن تكون موافقة لظواهر النصوص أو لمقتضى القياس، بل لابد أن تكون موافقة لمقصد الشارع بناء على أن الأسباب شرعت لأجل مسبَّباتها، أو بعبارة أخرى شرعت الأعمال لأجل غاية أساسية قصدُها من ورائها؛ حتى إذا لم تتحقق غاياتها لم تُشرع...ولتحقيق هذه المعالم وجدنا الشارع الحكيم –تفضلا منه و إحسانا- قد راعى في تشريع الأحكام جهتين اثنتين:الجهة الأولى: تعلق المصلحة بالفرد أو المجتمع، مع تقديم الثانية على الأولى حالة التعارض، مالم يتعرَّض الفرد الذي يسعى إلى تحقيق المصالح العامة لضرر ( مصالح جزئية مع مصالح كلية ).الجهة الثانية: اعتبار الحال والمآل . والمراد بالتأويل هنا هو رد الشيء إلى مآله، وهو المآل والعاقبة إذ هو المبتدأ به دون المعنى الأصولي المعلوم لدى سيادتكم وهو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بقرينة. بمعنى أن مصالح الفرد أو المصالح الجزئية معتبرة حيث ثَمَّة تحقيق للمصالح العامة، أو ما لم ينتج عن اعتبارها إخلال بالمصالح الكلية وإلا ثمة العدول، والحال معتبر في تشريع الأحكام حيث صلاح المآل وإلا ثمة العدول.فصحَّ أن يقال أن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصلحة كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة في شيء وإن ادعى مدع أنها منها،.فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه... بأصولها وفروعها، جزئياتها وكلياتها...وبالتالي فإن على المتلبس بوظيفة المشرع –تجوزا- بما أنه يوقع عن رب العالمين أن يتلبس بمنهج المشرع في شرع الأحكام، فلا يكتفي بظواهر النصوص وعموماتها ولا بقواعد الشرع وكلياتها، دون أدنى اعتبار لخصوصيات الأفراد والمجتمعات وبواعث الأفعال ودواعيها، وأن لا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي دون استحضار لنتيجة الحكم وأثره أو آثاره، بل عليه أن يستحضر مآلات الحكم وآثاره، مراعيا لملابسات الواقعة ومقاماتها، وإلا كان مناقضا لقصد الشارع الحكيم، وذلك أن فهم الصور الاقتضائية للأحكام الشرعية لا يكفي وحده في تحقيق ثمرة التكاليف مهما كان الفهم عميقا، ما لم يُصاحبه ويُضارعه دقة وعمقا للمحال الصرفية والحوادث الواقعية وما يَكتنِفُها من عوارض وخصوصيات، وإحاطة شاملة بطبيعتها وآثارها والفرق بينها وبين نظائرها وإلا اختلَّ نسيج الاجتهاد والإفتاء، وقصُر عن تحقيق المراد وإعطاء الثمار، فمن هذا الباب ارتأيت أن يكون بحثي حول هاذين الضابطين اللذين عدهما الشاطبي أساس نجاح المجتهد في مجال الاجتهاد وهما: مراعاة الخصوصيات واعتبار المآلات.

**الكلمات المفتاحية:**

المآل؛ الخصوصية؛ الاجتهاد؛ الفتوى؛ العدول؛ الجزئيات؛ الكليات؛ الاستحسان؛ التقرير والتغيير؛ العموم؛ الحال؛ القصد والنية؛ التجارب؛ الملابسات.